مَقَاصِدُ العِبَادَاتِ

وَأَثَرُهَا الفِقْهِيُّ

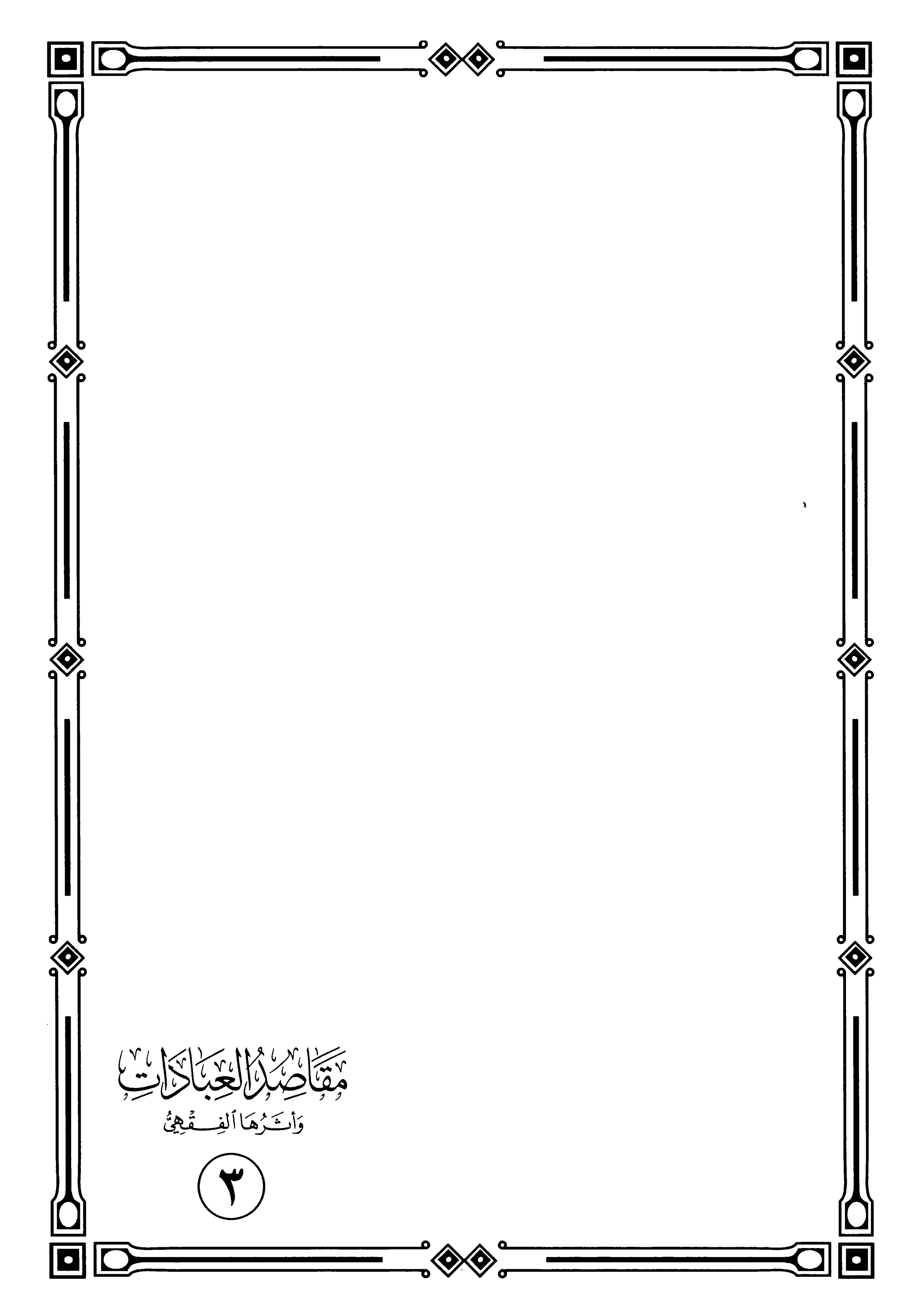
إعْداد

د. سليمان بن محمد بن عبد الله النجران

جامعة القصيم. كلية الشريعة. قسم أصول الفقه

المجلد الثالث

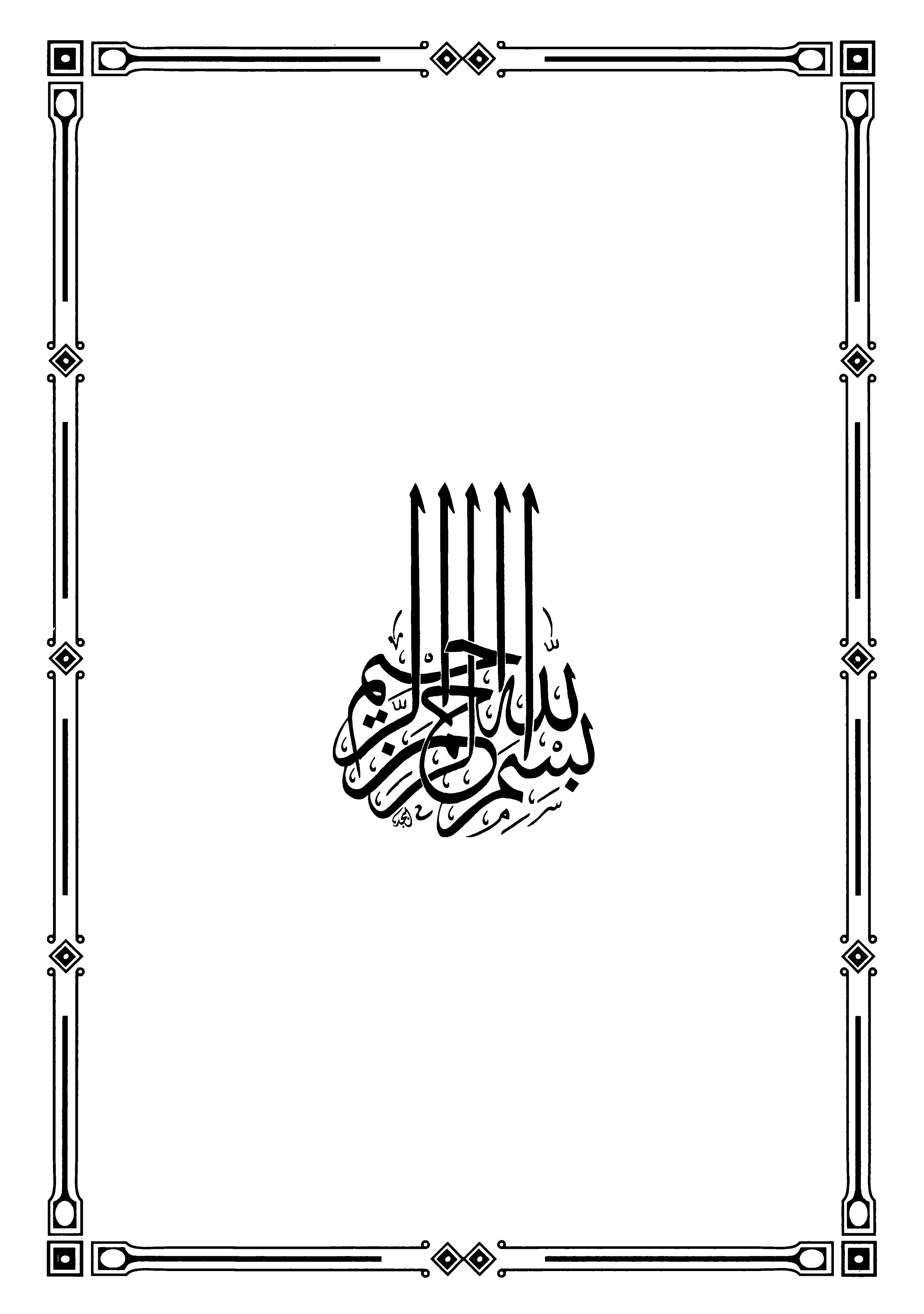
دار التدمرية

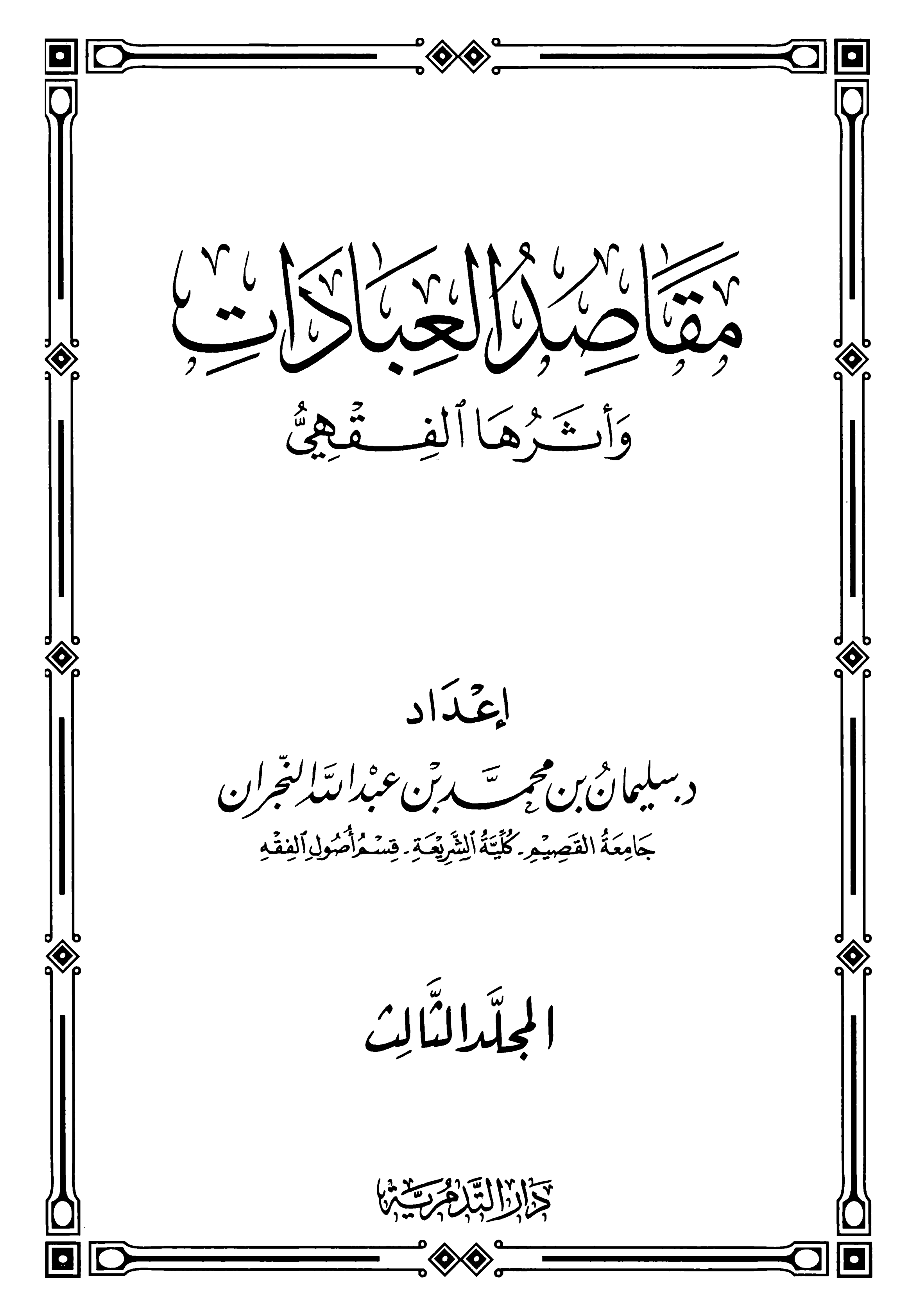


مقاصد العبادات

وأثرها الفقهي

٣


بسم الله الرحمن الرحيم



مقاصد العبادات

وأثرها الفقهي

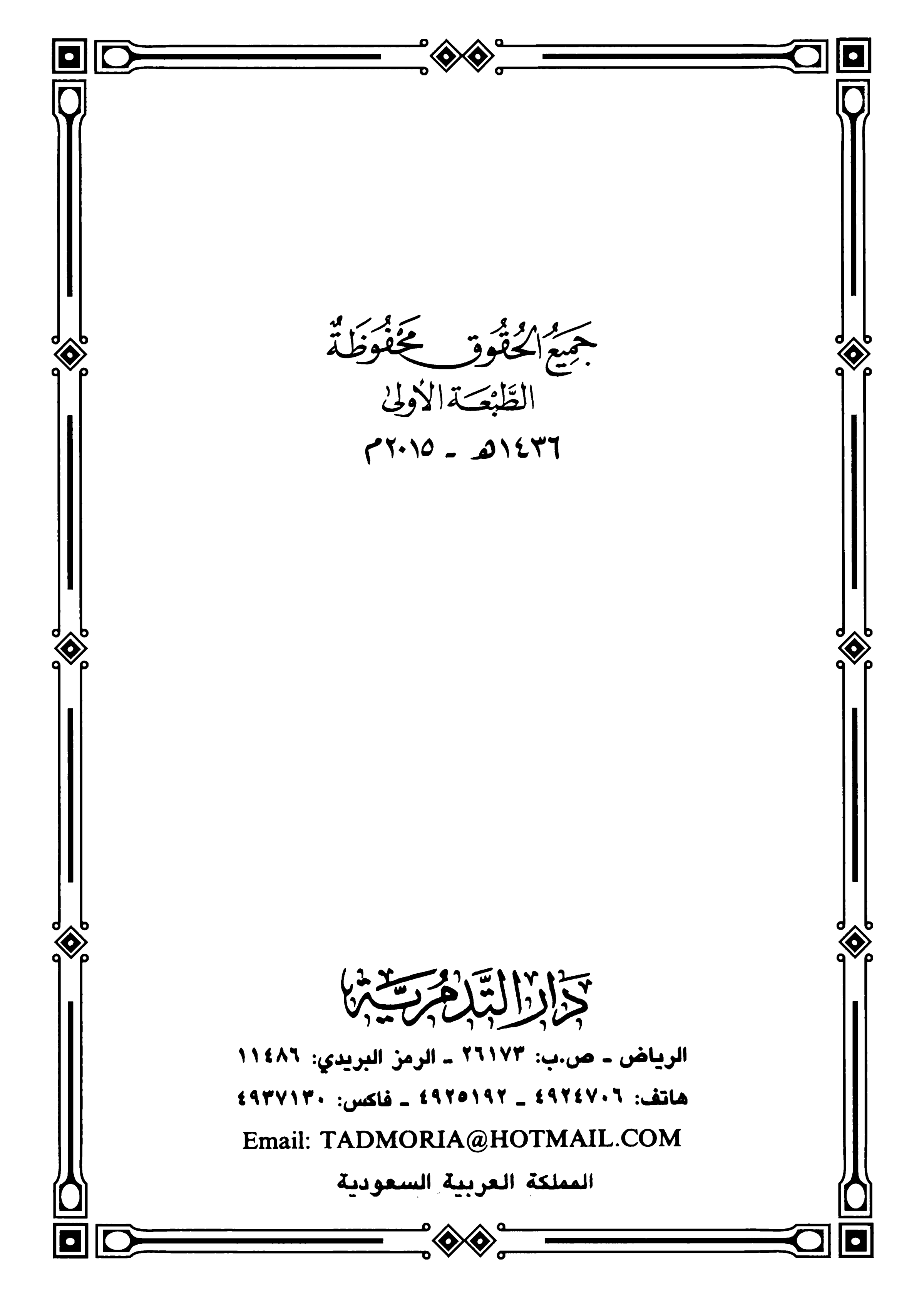
إعداد

د. سليمان بن محمد بن عبد الله النجران

جامعة القصيم - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه

المجلد الثالث

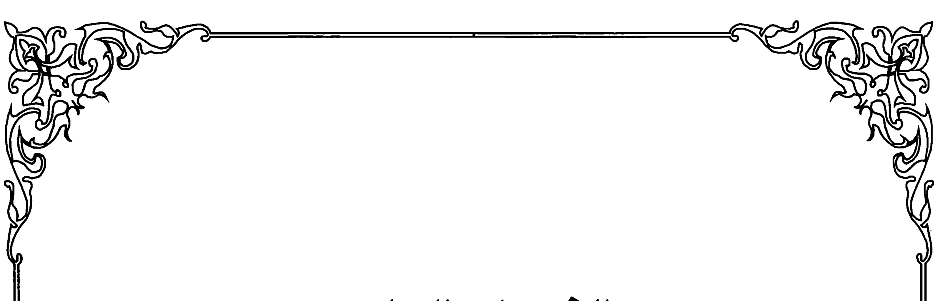
دار التدمرية



الطبعة الأولى
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م

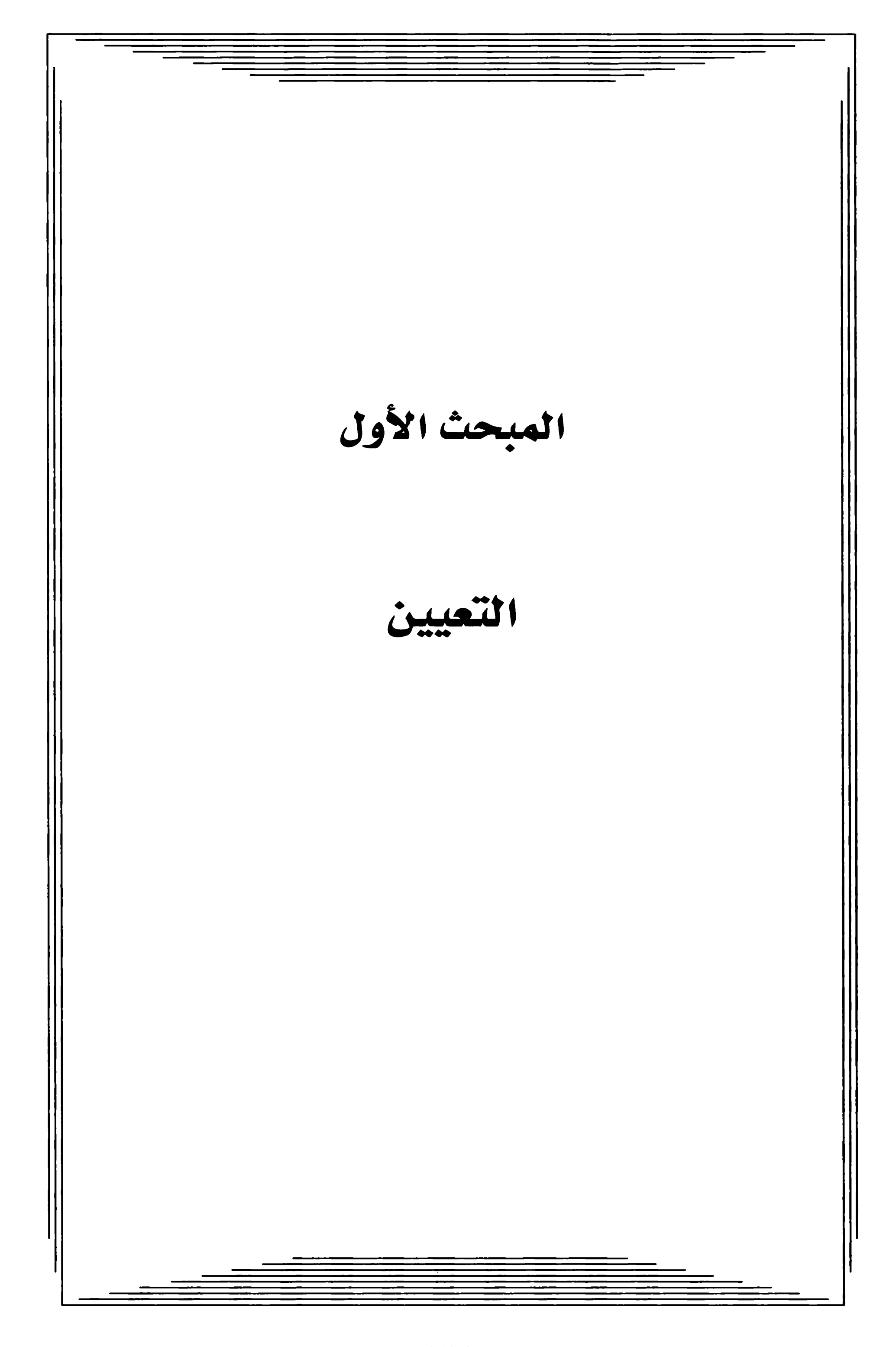
دار التدمرية

الرياض - ص.ب: ٢٦١٧٣ - الرمز البريدي: ١١٤٨٦
هاتف: ٤٩٢٤٧٠٦ - ٤٩٢٥١٩٢ - فاكس: ٤٩٣٧١٣٠
Email: TADMORIA@HOTMAIL.COM
المملكة العربية السعودية



الفصل الرابع

التعيين والتعميم



المبحث الأول

التعيين



المطلب الأول

درجات التعيين

تدور درجة تعين أي عبادة في ذمة المكلف على أصول ثلاثة:

١ ـ نوع الوصف.

٢ ـ اكتمال الوصف.

٣ ـ تعدد الأوصاف المنشئة للحكم.

أولاً: نوع الوصف:

نوع الوصف أحد الأصول التي يظهر فيها قوة تعين العبادة في ذمة المكلف، وضعفها؛ فهناك أوصاف قوية، وأوصاف ضعيفة؛ فكلما كانت الأوصاف قوية كان تعين العبادات قوياً، وكلما ضعف الوصف ضعف تعينها. ومناط قوة الوصف وضعفه كثرة المصالح المترتبة أو المفاسد المندفعة؛ أخذاً، أو تركاً لذلك الوصف.

وعلى هذا جاء ترتب الحكم التكليفي في درجاته؛ فمصالح الواجبات أعظم المصالح؛ فأوجبها الشارع، كما أن مفاسد المحرمات أعظم المفاسد؛ فحرمها الشارع. والواجبات والمحرمات رتب مختلفة أيضاً بحسب مصالحها ومفاسدها. وهكذا يقال في المندوبات والمكروهات فهي متوسطة في مصالحها؛ فجاء الحكم مناسباً مع ما تحققه من المصالح.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «إذا عظمت المصلحة أوجبها الرب في كل شريعة. وكذلك إذا عظمت المفسدة حرمها في كل شريعة»[(١)]، وقال: «ولا تزال رتب المصالح الواجبة التحصيل تتناقص إلى رتبة لو تناقصت

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٤٤).

لانتهينا إلى رتب المصالح المندوبات.. وأعلى رتب مصالح الندب دون أدنى رتب مصالح الواجب، وتتفاوت إلى أن تنتهي إلى مصلحة يسيرة، لو فاتت لصادفنا مصالح المباح»[1].

وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «إن عظم المصلحة سبب الوجوب في عادة الشارع»[2].

معايير قوة الوصف الشرعية:

عرّفت الشريعة المكلفين الأوصاف القوية بمعايير ومقاييس واضحة لعل أبرزها:

١ ـ تأكيد طلبها بالأمر بها أمراً جازماً صريحاً واضحاً متعدداً متنوعاً، ويكون على الدوام والاستمرار، دون انقطاع، ويتعدد الأمر به، ويصرّف فيه أنواع الأوامر وصيغه ومقتضياته؛ حملاً للمكلف على القيام به، في مواطن ومحال مختلفة، وأحوال متباينة، ما لا ينوع في وصف ضعيف ليس بأصل، قال محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ): «وأمْر التعبد يعيده مرة بعد أخرى، ويكرره، ويعد على العمل به، ويوعد على ترك العمل به. وأمر التكوين لا يكون إلا مرة واحدة، ولا وعد فيه، ولا وعيد»[3]، ويقصد بأمر التكوين أمر الخلق.

وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «تكرر دلائل الأمر والنهي وتضافرها على ذلك يدل على اهتمام الشرع بذلك المأمور والمنهي، واعتنائه بهما»[4]، وقال في الأدلة: «وقد نوع الشارع ذلك أنواعاً كثيرة؛ ترغيباً لعباده، وترهيباً، وتقريباً إلى أفهامهم»[5].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٥٥).

(٢) الفروق (٣/ ٩٥).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ٥٥٨).

(٤) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص١٩١).

(٥) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص٨٠).

وقد بين القرطبي (ت٦٥٦هـ) سبب ذكر أصول العبادات، وأركان الإسلام مع بعضها في أكثر من حديث، دون الجهاد، مع كونه من الأصول، إلا أنه ليس على الدوام والاستمرار بقوله: «إنما خص هذه بالذكر، ولم يذكر معها الجهاد، مع أنه به ظهر الدين، وانقمع به عتاة الكافرين؛ لأن هذه الخمس فرض دائم على الأعيان، ولا تسقط عمن اتصف بشروط ذلك. والجهاد من فروض الكفايات، وقد يسقط في بعض الأوقات، بل وقد صار جماعة كثيرة إلى أن فرض الجهاد قد سقط بعد فتح مكة، وذكر أنه مذهب ابن عمر، والثوري، وابن سيرين، ونحوه لسحنون من أصحابنا، إلا أن ينزل العدو بقوم، أو يأمر الإمام بالجهاد، فيلزم عند ذلك»[1].

٢ ـ الأوصاف القوية: أوصاف ثابتة، لا تتغير، ولا تتبدل في أصولها، ولا يزاد فيها ولا ينقص أبداً، ولا تنسخ، ولكل وصف قوي معتبر خصائص، يمتاز عن غيره بها، مستقل في مصالحه، فلا يقوم غيره مقامه أبداً، ولا يُحمل وصف على آخر، ولا تشتبه بغيرها من الأصول، ولا يشتبه أصل بفرع، ولا كلي بجزئي أبداً، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «فالفرائض تجتمع في أنها ثابتة على ما فرضت عليه، ثم تفرقت شرائعها بما فرق الله ﷻ ثم رسوله ﷺ؛ فنفرق بين ما فرق منها، ونجمع بين ما جمع منها، فلا يقاس فرع شريعة على غيرها»[2].

٣ ـ الأوصاف القوية: أصولها مشتركة، تواردت عليها كافة الشرائع، والملل الربانية، وتقبلتها العقول السليمة، والفطر السوية، يندر من ينكرها، أو يغفل عنها، إلا لهوى وانطماس بصيرة.

قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «الأصول التي لا تختلف فيها الشريعة، وهي: التوحيد، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والتقرب إلى الله تعالى بصالح الأعمال، والتزلف إليه بما يرد القلب والجارحة إليه، والصدق،

---

(١) المفهم (١/ ٩٠).
(٢) الأم (٧/ ٣٠١).

والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وتحريم الكفر، والقتل، والزنا، والإذاية للخلق، كيفما تصرفت، والاعتداء على الحيوان كيفما كان، واقتحام الدناءات، وما يعود بخرم المروءات. فهذا كله شرع ديناً واحداً وملة متحدة؛ لم يختلف على ألسنة الأنبياء، وإن اختلفت أعدادهم، وذلك قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ أي اجعلوه قائماً، يريد دائماً مستمراً، محفوظاً مستقراً، من غير خلاف فيه، ولا اضطراب عليه. فمن الخلق من وفَّى بذلك، ومنهم من نكث به، ومن نكث فإنما ينكث على نفسه. واختلفت الشرائع وراء هذا في معان حسبما أراده الله، مما اقتضته المصلحة، وأوجبت الحكمة وضعه في الأزمنة على الأمم»[1].

٤ ـ عناية الشارع بإقامتها على أعلى الأوصاف وأكملها، وعدم خدشها بما ينقصها، أو ينقضها، أو يضعفها، ببيان مبطلاتها، ومفسداتها، ومكروهاتها، ومحرماتها، والتحرز والتحوط كثيراً مما يضعف قيمتها في القلوب والنفوس، والتضييق كثيراً في إسقاط أصلها، وقد يُسقط بعض أوصافه أحياناً، أو يخفف منه؛ فتقام البدائل والخيارات والقضاء لها، عند عدم تمكن المكلف من الإتيان بها على كمالها في أوقاتها.

٥ ـ إثبات دلائل ومقتضيات كثيرة تبين أهمية هذه الأوصاف، ومنزلتها عند الله ﷻ، بمحبته ومحبة فاعليه، وإضافة أوصاف الثناء عليه والثناء على فاعليه، وبركة هذا الوصف، وفرح المولى سبحانه بقيام عباده به، والرضا عن الفاعل، حتى ربما سماه: ديناً، وإسلاماً، وإيماناً، وإحساناً، وهدى، وتقى، وبراً؛ فكأنها هذه الأشياء بكاملها لقوة أثرها في تحصيل هذه الأوصاف. وفي مقابل هذا ربما سمى تاركه: كافراً، ومنافقاً، وفاسقاً، وضالاً[2].

٦ ـ كثرة الوسائل والدلائل الأخرى المقيمة والموصلة لهذه الأصول، وكثرة فتح الوسائل والطرق المعينة على تحصيلها، ويقوى فتح الوسائل

---

(١) أحكام القرآن (٤/ ٧٤).

(٢) انظر: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص٨٧، ١٩١)، بدائع الفوائد (٤/ ٨١١).

ويضعف بحسب قوة الوصف، بل وسائلها المفضية إليها يجب إقامتها ونصبها وتقويتها لأنها هي سبيلها التي بها تقوم. وعلى هذا جاءت قاعدة: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[1]، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح؛ فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة؛ فوسيلة الواجب واجبة؛ كالسعي للجمعة والحج»[2].

٧ ـ لا يأتي ما يضعف ويوهن هذه الأصول أبداً، وكل وهم ضعفٍ ليس بمعتبر للشارع، ومقصد الشارع غير ما فهمه المكلف أبداً، بكونه في جهات وأحوال، غير الأحوال التي جاءت فيها قوة الوصف. وإلا لم يكن هذا الوصف قوياً، قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «فإن الأصول لا تعارض بالاحتمالات المخالفة لها»[3].

٨ ـ الأوصاف القوية: محل اتفاق في أصل وصفها؛ لقوة الدلائل عليها؛ لأنها لا تثبت إلا بأدلة يقينية مقطوع بها، لخطورة إعمار ذمم أهل التكليف بأوصاف قوية بأدلة ظنية الدلالة[4]، قال الشافعي في العلم بهذه الأصول: «وهذا العلم العام الذي لا يمكن فيه الغلط من الخبر، ولا التأويل، ولا يجوز فيه التنازع»[5]. وقال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «والركنية إنما تثبت بما يوجب علم اليقين»[6].

٩ ـ عظم المصالح العاجلة والآجلة المترتبة على القيام بهذه الأوصاف؛ قياماً كاملاً وكثرتها وتنوعها، بكثرة الفلاح، ورفع الدرجات، وتكفير الخطايا، والآثام، ومغفرة الذنوب، ورفع الخوف والحزن عن فاعله.

---

(١) انظر: المستصفى (ص٦٦)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥٤)، قواعد الأحكام (٢/ ٢٠٤)، الفروق للقرافي (١/ ١٦٦).

(٢) الفروق (٢/ ٣٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٣٧).

(٣) بداية المجتهد (٢/ ٣٠٧).

(٤) انظر: شرح ابن بطال (١/ ٤٥٩، ٤٤٧)، المبسوط (٣/ ١٠١)، بدائع الصنائع (٢/ ٦٩)، جامع العلوم والحكم (٢/ ١٥٣)، قواعد المقري (٢/ ٣٦٩)، فتح القدير (١/ ٣٤٦).

(٥) الرسالة (ص٣٣١).

(٦) المبسوط (٤/ ٣٨).

وفي المقابل: عظم المفاسد العاجلة والآجلة المرتبة على ترك تلك الأوصاف، وتنوعها، وكثرتها، وشدة التحذير وتعظيم أمر المتهاون التارك لها؛ بترتب عظيم العقاب على ذلك وتنوعه؛ فقوة الإثم مرتبطة بقوة الوصف، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فإن المخالف في أصل من أصول الشريعة العملية لا يقصر عن المخالف في أصل من الأصول الاعتقادية في هدم القواعد الشرعية»[1].

وبين العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) بأن قوة الطلب تظهر من مقام الأمر والنهي لا من لفظه فقال: «طلب الشرع لتحصيل أعلى الطاعات؛ كطلبه لتحصيل أدناها في الحد والحقيقة، كما أن طلبه لدفع أعظم المعاصي كطلبه لدفع أدناها؛ إذ لا تفاوت بين طلب وطلب. وإنما التفاوت بين المطلوبات من جلب المصالح ودرء المفاسد؛ لذلك انقسمت الطاعات إلى الفاضل والأفضل؛ لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل، وانقسمت المعاصي إلى الكبير والأكبر؛ لانقسام مفاسدها إلى الرذيل والأرذل»[2].

ففي قوله عليه الصلاة والسلام: «**من ترك ثلاث جُمَع تهاوناً بها؛ طبع الله على قلبه**»[3]، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض، وعليه إجماع الأمة»[4]، وكأنه يرد على من قال بأن صلاة الجمعة فرض كفاية، ليست فرضاً على الأعيان، وهو منسوب لبعض الشافعية، ومروي عن الإمام مالك[5].

---

(١) الموافقات (٤/ ١٧٨).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ٢٢).

(٣) سنن أبي داود (١٠٥٤)، سنن النسائي (١٣٦٩)، مسند أحمد (٣/ ٤٢٤) من حديث أبي الجعد الضمري رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (١٨٥٦) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢٧٨٦) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٠٣٤) ووافقه الذهبي.

(٤) بدائع الصنائع (١/ ٢٥٦).

(٥) انظر: معالم السنن (١/ ٢١١)، المفهم (٣/ ٣٩٣)، الجامع لأحكام القرآن (١٨/ ١٠٥)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٢٥).

١٠ ـ قوة التماسك والترابط والتشابك بين هذه الأصول؛ فكأنها وحدة واحدة متناسجة متجانسة مع بعضها، لا يسقط شيء منها إسقاط كلي؛ لأنه لو سقط أحدها؛ تساقطت كلها؛ لقوة ترابطها؛ فكل أصل يقوم بنفسه أصالة، ويقيم غيره تسبباً، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «القواعد الشرعية الكلية التي إذا انخرم منها كلي واحد؛ انخرم نظام الشريعة، أو نقص منها أصل كلي»[١].

١١ ـ الأوصاف القوية في الشريعة جاءت لها أسماء في الشرع، وفي اصطلاح أهل الاجتهاد، تدل عليها؛ ليدرك المكلف بمجرد سماعها قوة تعينها في ذمته: كالفرائض، والمكتوبات، والضرورات، والقواعد، والأصول، والمحكمات، والكليات، والشعائر، والدعائم، والأركان، والمباني، والواجبات... إلخ[٢].

ثانياً: اكتمال الوصف:

١ ـ وهذا السبب الثاني المهم في قوة تعين العبادة في ذمة المكلف، وهو اكتمال الوصف فقد يكون الوصف قوياً في ذاته، ولكنه غير مكتمل بالنسبة للمكلف فيضعف؛ لأن قوة تعين أي حكم بتكامل وتمكن الوصف من الموصوف، ويضعف التعيين بقدر ضعف الوصف من الموصوف.

فاكتمال الوصف الشرعي مكمل لقوة الحكم ونقصه منقص له طلباً أو تركاً؛ لأن الناظر في فقه الأحكام عليه النظر في أربع مراتب: محل الوصف المنصوص الصحيح الذي جاء أصل الحكم لتحصيله. وما كان أولى من المحل المنصوص. وما كان أقل من المحل المنصوص. وما كان ملغياً؛ أي: خارجاً عن الوصف لا يشمله الوصف ولا يؤثر فيه، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله»[٣].

---

(١) الموافقات (٣/ ٤٠٧).

(٢) انظر: البرهان (١/ ٤٢٦، ٢/ ٦٤٢)، قواعد الأحكام (١/ ٦٠، ٢/ ١٩٦)، الموافقات (١/ ٣٦، ١٧٦، ٢/ ٢٦٧).

(٣) الموافقات (٤/ ٩٠).

فلا يخلط هذه المحال بعضها ببعض؛ إذ يصعب تعين أحكام في ذمم أهل التكليف بأوصاف غير مكتملة، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «إن الحكم إذا رتب على وصف يمكن أن يكون معتبراً؛ لم يجز اطراحه، وإلحاق غيره مما لا يساويه به»[1]، وقال: «لأن ما ثبت بوصف يدوم بدوامه، ولا يستحقه إلا من قام به ذلك الوصف»[2].

فلو تقحم أحد خلاف هذا المسلك لربما ناقض مقصد الشارع، بعدم إصابة مراده لضعف اكتمال الوصف؛ فقد يكون جزء العلة الناهض بالحكم هو الجزء المفقود منها؛ فيُثبت أحكاماً خالية عن الأوصاف المعتبرة للشارع؛ فلا يصيب مقصود الشارع؛ إذ لاجتماع الأجزاء من الأثر ما ليس لانفرادها؛ فإذا فقد بعضها أصبحت غير مؤثرة إذ الأثر بالاجتماع لا بالانفراد، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «إن المصلحة قد لا تحصل إلا بالتركيب؛ فإن الوصف الواحد قد يقصر»[3].

٢ ـ هذا الأصل من أدق قضايا الفقه، وأعظمها شأناً، وأشدها خطورة لكثرة الوقائع والأحوال التي تقع خارج المحل الأصلي؛ فقد تقرب أو تبعد منه، مع مشابهتها له في بعض صورها؛ فيصعب تمييز الشبه المؤثر من غير المؤثر بين محل الوصف الأصلي والطارئ؛ فيظهر فقه الفقيه هنا بتمييزه بين هذه الأوصاف، وحال تغيره عن مكانه ببقاء ما يبقى به الحكم أو يزول، وهل المكان الذي تغير إليه الوصف يأخذ قوة الحكم الذي كان مكان الحكم فيه أو أقوى أو أقل، أو يسقط الحكم جملة لكون الوصف طردياً لا أثر له في الحكم؟.

ـ قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «وببعض العلة لا يثبت شيء من الحكم»[4].

---

(١) إحكام الأحكام (٢/٩٣).

(٢) إحكام الأحكام (٢/١٦٥).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٤).

(٤) شرح السير الكبير (٤/١٢٥٠).

ـ وقال التفتازاني (ت٧٩٣هـ): «قوة الوصف إنما هي بحسب التأثير، والتأثير بحسب اعتبار الشارع، وكلما كثر الاعتبار؛ قوي الآثار، فيكون المركب أقوى من البسيط، والمركب من أجزاء أكثر؛ أقوى من المركب من أجزاء أقل، وأنت خبير بأنه إنما يستقيم فيما سوى اعتبار النوع في النوع أنه أقوى الكل، لكونه بمنزلة النص، حتى يكاد يقر به منكرو القياس؛ إذ لا فرق إلا بتعدد المحل؛ فالمركب من غيره لا يكون أقوى منه»[١].

فقررت قواعد أصول وفقه في هذا؛ كقاعدة: الاعتبار في الترجيح بقوة العلة، لا بكثرتها[٢]، وقاعدة: الحكم يثبت على قدر العلة، والحكم يثبت بقدر ثبوت العلة[٣]، وقاعدة: الحكم لا يثبت إلا بتمام علته[٤]، وقاعدة: المؤثر تمام العلة في تمام المعلول[٥]، وقاعدة: لا يتحقق المعلول إلا أن تتحقق تمام العلة[٦]، وقاعدة: ليس لبعض العلة حكم العلة[٧]، لذا فإن تكامل العلة، وقوة سلامتها مما ينقضها، مما يرجح به الحكم على العلل الناقصة أو العلل المضطربة؛ فمتى كان الوصف أدخل تحت الانضباط، وأبعد عن النقض، والعكس؛ كان أرجح[٨].

ويقصد من هذا: أن قوة الحكم تتبع قوة وجود وتوافر العلة بجميع أوصافها المعتبرة في المحل؛ فقد يتوافر كمال العلة فيتوافر كمال الحكم، وقد يتوفر بعض العلة فقد يؤثر وينهض في إيجاد أصل الحكم، وإن كان ضعيفاً، وقد لا ينهض لذلك، وهذا أمر يقرره الفقيه بتأمله بكامل أوصاف العلة وأجزائها وقوة كل جزء في إيجاد الحكم، ثم اكتمال تلك الأوصاف في

---

(١) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٤٨).
(٢) المبسوط (١٤/ ٩٨).
(٣) بدائع الصنائع (٢/ ١٨٦، ٥/ ٢١٥، ٧/ ٥٧).
(٤) العناية شرح الهداية (٦/ ٣٢٦).
(٥) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ٢٧٠).
(٦) مجمع الأنهر (١/ ٥١٦).
(٧) كشف الأسرار (٣/ ١٩٦).
(٨) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ٢٣٠)، منح الجليل (٨/ ٥٣٨).

المحل الذي تم تعديته إليها، والمقصد من الحكم الذي جاء لأجله الوصف.

وعلى هذا المعنى: جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**ليس المسكين الذي يطوف على الناس؛ ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن به فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس**»[(١)]؛ فبين عليه الصلاة والسلام كمال وصف المسكنة وضعفها؛ فهم وإن اشتركوا في الوصف، إلا أن أحدهم أكمل وأكثر تمكناً في الوصف من الآخر، وإن كان الجميع يطلق عليه مسكين، قال ابن بطال (٤٤٩هـ): «يريد ليس المسكين المتكامل أسباب المسكنة؛ لأنه بمسألته يأتيه الكفاف والزيادة عليه، فيزول عنه اسم المبالغة في المسكنة»[(٢)].

وقد عني أهل الأصول والفقه بهذا المسلك، وحرروا كثيراً من مباحثه، ومطالبه في مواضع منها:

ـ تردد الحكم بين أصلين فيلحق بأشبههما، وفي تولد الفرع من أصلين[(٣)].

ـ وحرروه أيضاً في تجزؤ العلة، وأوصافها، وشروطها.

ـ وحرروه أيضاً في الأسماء الشرعية وتكاملها بإناطة الأحكام بالأسماء الشرعية هل تكون بأوائلها أم بأواخرها؟ وأقوى ما يظهر في الأسماء الشرعية التي لا تتقدر بقدر محدود لذا فهو معنى قول بعض الأصوليين والفقهاء: الأمر المعلق على مطلق، أو الأمر بالمطلق[(٤)].

٣ ـ وأحب أن أوضح قاعدة تعليق الأحكام هل يكون بأوائل الأسماء أم بأواخرها؟. لقوة تعلقها بهذا الأصل.

---

(١) صحيح البخاري (١٤٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٥١٦).

(٣) انظر: المستصفى (ص٣١٨)، المحصول (٥/ ٢٨١)، الفروق للقرافي (٢/ ١٩٦)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢٥)، التمهيد للإسنوي (ص٥٩٣).

(٤) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١١٢)، المغني (١/ ١١٧)، حاشية العطار (٢/ ٨٣)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٣٥)، مواهب الجليل (٣/ ١٨٣)، نيل الأوطار (٢/ ٣٣٠).

إذ لا يخفى أن الحكم إذا أنيط بأواخر الأسماء معناه: أن العلة لا تنهض لإيجاد الحكم إلا باكتمالها، واكتمالها لا يكون إلا باكتمال الاسم باستيعاب كامل أجزائه، وإذا سقط بعض الاسم؛ سقط الحكم لقوة تأثيرها في إيجاد الحكم، بخلاف تعليق الحكم بأوائل الأسماء؛ فإنه يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم، ويكون الزائد بعد ذلك إما ندباً أو ساقطاً، كما قال الحسن البصري (ت١١٠هـ) ـ وانفرد به عن الفقهاء كلهم ـ: لا تحل المطلقة ثلاثاً للزوج الأول حتى يجامعها الزوج الثاني ويُنزِل؛ فأضاف الإنزال؛ لأنه يرى بأن ذوق العسيلة لا يكون إلا بالإنزال؛ فاستقصى هنا اسم النكاح كاملاً لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وعكسه سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) الذي أباحها للزوج الأول بمجرد العقد، حتى لو لم يحصل أي جماع؛ فاكتفى بأدنى ما يقع عليه اسم النكاح[1]؛ فأحدهم أخذ بأقصى الاسم، والآخر أخذ بأدنى الاسم.

وقد أوضح معنى هذه القاعدة القرافي (ت٦٨٤هـ) فقال: «إذا علق الحكم على معنى كلي له محال كثيرة، وجزئيات متباينة في العلو والدناءة، والكثرة والقلة، هل يقتصر بذلك الحكم على أدنى المراتب لتحقيق المسمى بجملته فيه؟. أو يسلك طريق الاحتياط فيقصد في ذلك المعنى الكلي أعلى المراتب؟. هذا موضع خلاف، ومثاله: إذا قال رسول الله ﷺ: «**إذا ركعت فاطمئن راكعاً**» فأمر بالطمأنينة، فهل يكتفى بأدنى رتبة تصدق فيه الطمأنينة، أو يقصد أعلاها»[2].

فبعض العلماء كابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) قرر الاعتبار بكامل الاسم لا بأوله لما قال: «وهذا لأن القول بالاستيعاب واجب في الخطاب؛ لطلب كثرة الفوائد، والتكرار من الاستيعاب، وقد اتفقنا على أن الأمر لا يتناول ما ينطلق عليه الاسم، حتى لو قال لغلامه: كل؛ فأكل لقمة واحدة، لا يكون ممتثلاً

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٣/٢٩٩)، المغني (٧/٣٩٧)، تبيين الحقائق (٢/٢٥٨).
(٢) شرح تنقيح الفصول (ص١٦٦).

للأمر، وإذا لم يحمل على أدنى ما ينطلق عليه الاسم، وجب أن يحمل على جنس ما ينطلق عليه الاسم؛ لأن ما لا يحمل على الخصوص يحمل على العموم؛ لأن القول بالعموم في كل ما يمكن فيه القول واجب»[1].

وخالف في هذا ابن العربي (ت٥٤٣هـ) لما قال: «الأحكام المعلقة بالأسماء، هل تتعلق بأوائلها أم بآخرها؟ فيرتبط الحكم بجميعها. وقد اختلف في ذلك العلماء، وجرى الخلاف في مسائل مالك على وجه يدل على أن ذلك مختلف عنده، والأقوى في النظر أن يرتبط الحكم بأوائلها، لئلا يعود ذكرها لغواً، فإذا ارتبط بأوائلها جرى بعد ذلك النظر في تعلقه بالكل إلى الآخر، أم اقتصاره على الأول على ما يعطيه الدليل»[2].

والغزالي (ت٥٠٥هـ) لما قال: «فإنه لم يجب إلا أقل ما ينطلق عليه الاسم، وهذا في الطمأنينة، والقيام، وما وقع متعاقباً أظهر، وكذلك المسح، إذا وقع متعاقباً»[3].

وجعل ابن رشد (ت٥٩٥هـ) هذا أصلاً من الأصول التي قام عليها اختلاف أهل الاجتهاد: «أقل أو أكثر ما ينطلق عليه الاسم»؛ إذ كرره بكونه سبباً للخلاف في أكثر من أربعة عشر موضعاً[4].

وقد تقدم في الباب الأول: من فصل مسالك العبادات: أن العبرة دائماً بتحصيل المقصد المقرر لهذا الأصل في الواجبات التي لا تقدر بحد محدود، وبدونه لا يستطيع أحد إناطة الحكم بوصف يصح أصلاً في هذا الباب؛ إما بداية الاسم أو نهايته[5].

---

(١) قواطع الأدلة (٦٦/١).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢١٢/٣)، وانظر: أحكام القرآن أيضاً (٢٥٢/١، ٢٦٨).

(٣) المستصفى (ص٥٩).

(٤) انظر: بداية المجتهد (٨٣/١، ١٣٥، ١٣٨، ١٣٩، ١٦١، ٢٧٦، ٣١٦، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢٥، ١٩/٢، ٧٣، ٢٠٣).

(٥) انظر: الباب الأول: الفصل الثالث: المبحث الثالث: المسميات الشرعية.

ثالثاً: تعدد الأوصاف الموجدة للحكم:

أ ـ منشأ أي حكم: إما وصف واحد أو أكثر:

أحياناً يأتي وصف واحد يكون هو مناط الحكم؛ فإذا فقد هذا الوصف؛ فُقد الحكم مباشرة؛ إذ المدار عليه يوجد الحكم بوجوده وينتفي بانتفائه.

وأحياناً يكون قيام الحكم مناط بأكثر من وصف، فلا يسقط الحكم حتى تسقط كل الأوصاف المؤثرة؛ فكلما زادت الأوصاف المنشئة لأصل الحكم؛ زاد تعين الحكم في ذمة المكلف؛ إذ قد يجتمع وصف أو وصفان أو ثلاثة... إلخ، وقد تسمى أسباباً، ويكون كل وصف وحده منشئاً لأصل الحكم، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «إن لصاحب الشرع أن يربط الحكم بعلة، وبغير علة، وبعلتين، فأكثر، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ثم إن المصالح قد تتقاضى ذلك في وصفين.. فينص الشرع عليهما، وعلى استقلال كل واحد منهما؛ تحصيلاً لتلك المصلحة، وتكثيراً لها»[1].

وقال السبكي (ت٧٧١هـ): «وليس من شرط اجتماع العلل ألا يكون بعضها أرجح من بعض، بل جاز أن تكون علتان إحداهما أنسب، وأرجح، وأكثر تخيلاً، ولا يلزم من رجحان إحداهما بطلان الأخرى، بل قد يتعاضدان؛ فإن الترجيح إنما يبطل به عند التعارض، أما عند التعاضد فلا، بل ولا فائدة في تطلبه»[2].

ب ـ أثر الاجتماع أقوى من الانفراد:

متى اجتمعت الأسباب كان التعين في ذمة المكلف قوياً؛ إذ لا يخفى أن ما ثبت فيه وصف واحد أقل مما ثبت فيه وصفان، وما ثبت فيه وصفان أقل مما ثبت فيه ثلاثة أوصاف، وهذا النوع أكثر وأقوى تعيناً في ذمة المكلف من النوع الأول؛ إذ لا يسقط الحكم إلا إذا انتفت كل الأوصاف الموجدة للحكم؛ فمتى انتفت سقط الحكم.

---

(١) شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٠).

(٢) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (٤/ ٢٣٤).

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «ولا شك أن كثرة الأسباب توجب قوة حصول الأثر»[1]، وقال الحطاب (ت٩٥٤هـ): «ويجب أن يعلم أن ما كثرت أسبابه كان إلى الوقوع أقرب»[2]؛ لأن الأسباب تارة تكون كلها موجودة، وتارة يوجد بعضها؛ فمتى فقهت كامل الأسباب لم يسقط الحكم إلا بانتفاء كاملها دون بعضها، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «الشيء الواحد قد يكون له سبب واحد، فينتفي عند انتفائه، وقد يكون له سببان، لا يلزم من عدم أحدهما عدمه؛ لأن السبب الثاني يخلفه السبب»[3].

ومما يوضح ذلك الآتي:

١ ـ اجتماع أسباب تحريم الدماء والأموال والأعراض بتشبيهه باجتماع أسباب تحريم الأمكنة والأزمنة، في قوله عليه الصلاة والسلام: «**فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، بينكم حرام؛ كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا**»[4]، قال المهلب (ت٤٣٥هـ): «وفيه أن ما كان حراماً، فيجب على العالم أن يؤكد حرمته، ويغلظ في التحظير عليه بأبلغ ما يجد، بالمعنى، والمعنيين، والثلاثة»[5].

٢ ـ وكاجتماع أسباب تحريم الصيد الذي في الحرم على المحرم؛ بكونه محرماً وفي الحرم.

وكاجتماع أسباب الدعاء من حيث الزمان والمكان وحال الداعي؛ كمن كان بمكة صائماً في رمضان مضطراً.

وكاجتماع أسباب الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام حال ذكره وكونه ليلة جمعة أو في يومها.

---

(١) مفاتيح الغيب (١٨/١٧٦).
(٢) مواهب الجليل (٦/٣٢٦).
(٣) الفروق (١/ ٩٠).
(٤) صحيح البخاري (٦٧)، صحيح مسلم (١٦٧٩) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.
(٥) شرح ابن بطال (١/ ١٥٠).

وكموافقة عرفة يوم الجمعة في اجتماع أسباب إجابة الدعاء، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة. **أحدها**: اجتماع اليومين اللذين هما أفضل الأيام. **الثاني**: أنه اليوم الذي فيه ساعة محققة الإجابة وأكثر الأقوال أنها آخر ساعة بعد العصر وأهل الموقف كلهم إذ ذاك واقفون للدعاء والتضرع. .»[١].

٣ ـ وكاجتماع أسباب الصدقة بكونه فقيراً قريباً مسلماً جاراً، وكاجتماع أسباب الحقوق بكونه أباً وجاراً ومسلماً؛ كما قال بعض العلماء ـ وجاء مرفوعاً ـ: الجيران ثلاثة: فمنهم من له ثلاثة حقوق، ومنهم من له حقَّان؛ ومنهم من له حق؛ فأما الذي له ثلاثة حقوق: فالجار المسلم القريب له حق الجار، وحق الإسلام، وحق القرابة. وأما الذي له حقَّان: فالجار المسلم، له حق الجوار، وحق الإسلام، وأما الذي له حق واحد: فالجار الكافر، له حق الجوار[٢].

ج ـ الأصول الكلية تقام بالأسباب الكثيرة:

١ ـ هذا أصل في الشريعة كبير يتكرر في دلائل الاعتقاد والعمل، وفي دلائل الأمر والنهي؛ فكل أصل في الشريعة يقيم له الشارع الأسباب، ويعددها، وينوعها، ويصرفها؛ لعلها تحدث له النظر، والاعتبار كما قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ

---

(١) زاد المعاد (١/ ٥٤).

(٢) جاء مرفوعاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام من حديث جابر في مسند البزار رقم (١٨٩٦)، حلية الأولياء (٥/ ٢٠٧)، شعب الإيمان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رقم (٩٥٦٠)، مكارم الأخلاق (١/ ٤٨)، ولكن اتفق العلماء على ضعفه أو وضعه قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٣٤٧): «قد روي هذا الحديث من وجوه أخر متصلة ومرسلة، ولا تخلو كلها من مقال»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٦٤): «رواه البزار عن شيخه عبد الله بن محمد الحارثي، وهو وضاع». ولكن هذا المعنى ذكره العلماء أنه صحيح. انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٣٤٧)، فتح الباري (١٠/ ٤٤٢).

﴿ذِكۡرًا ١١٣﴾ [طه: ١١٣]؛ فلا يوجد أصل كبير يقام بسبب أو بوصف منفرد، بل بأسباب كثيرة، وكلما عظمت وعلت المصالح زاد التنبيه على تعدد وتنوع الأسباب الحاملة للمكلف على العمل.

فأكمل أهل التكليف أكثرهم تأملاً بالأسباب الموجبة للأحكام؛ إذ بإناطة الأحكام بمجموع وكامل أسبابها الصحيحة يتسع نظره وتقوى عبوديته، ويفقه الأحكام على وجهها الصحيح؛ إذ تتكشف وتظهر له المقاصد والمعاني الكاملة التي جاءت لها الأحكام أخذاً أو تركاً؛ فالأسباب الأصل أنها كاشفة عن المقاصد والمعاني، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «الفقيه من نظر في الأسباب والنتائج، وتأمل المقاصد»[1].

فاستقصاء الأسباب كاملة: الموجبة أو المانعة؛ يعطي تصوراً كاملاً عن حال زوال الأحكام أو بقائها بزوال بعض الأسباب، ويعطي للحكم قوة بتمكنه من المكلف بأوصاف عدة، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «اعلم أن العلامات الشرعية دلالات، فإذا جاز اجتماع دلالات؛ لم يكن من ضرورة انتفاء بعضها، انتفاء الحكم، لكنا نقول: إن لم يكن للحكم إلا علة واحدة، فالعكس لازم، لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، بل لأن الحكم لا بد له من علة، فإذا اتحدت العلة وانتفت، فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب، أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل، بل عند انتفاء جميعها»[2].

وبيَّن هذا وأوضحه السمرقندي (ت٥٥٢هـ)[3] بقوله: «فإن كانت أمارة

---

(١) تلبيس إبليس (ص١٩٩).
(٢) المستصفى (ص٣٣٧).
(٣) محمد بن عبد الحميد السمرقندي، علاء الدين، فقيه، من كبار الحنفية، من أهل سمرقند، كان مناظراً، من فرسان الكلام. رحل إلى بغداد وناظر علماءها، توفي عام (٥٥٢هـ). من مصنفاته: «مختلف الرواية»، و«الميزان في أصول الفقه» و«التعليقة» وغيرها. انظر: الوافي بالوفيات (٣/ ١٨٢)، طبقات المفسرين للسيوطي (١/ ١٠٧)، الأعلام (٦/ ١٨٧)، معجم المؤلفين (١٠/ ١٣٠).

جاز اجتماع الأمارات على حكم واحد، وعلى أحكام؛ كاجتماع الأدلة على وحدانية الله وعلمه وقدرته. وإن كان وجه مصلحة جاز أن يكون الشيء الواحد صلاحاً من وجهين، بل من وجوه كثيرة... فإنه يصح أن يقول القائل: أعط درهماً فلاناً لأنه فقير، ولأنه متعفف، ولأنه من قريبي، وهذه علل مختلفة، فإن قيل: إذا عرف الحكم بعلة واحدة فالتعليل بالأخرى لا يفيد، قلنا: إن كان التعليل لحكم واحد، فهو كالأدلة المتظاهرة على مدلول واحد، وإن كان لأحكام كثيرة فهو يفيد تعدد الحكم في الفروع، مثاله: ما قلنا: إذا قال لغيره: أعط فلاناً لأنه فقير، ولأنه فاضل، ولأنه متعفف، يثبت حكم الإعطاء في أشخاص اتصفوا بهذه الصفات»[1].

وقد رجح إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) أصل اجتماع العلل في محل واحد فقال: «ومما يتصل بذلك القول في اجتماع العلل للحكم الواحد، وقد اضطرب الأصوليون في هذا، فذهب طوائف إلى أنه لا يعلل حكم بأكثر من علة واحدة، وذهب الجماهير إلى أنه لا يمتنع تعليل حكم بعلل، وذهب المقتصدون إلى أن ذلك لا يمتنع على الجملة، لا عقلاً ولا شرعاً؛ فإن الدم يجوز أن يعزى استحقاقه إلى جهات ومقتضيات، كل مقتض لو انفرد بنفسه لاستقل في إثارة الحكم، هذا لا امتناع فيه»[2].

٢ ـ وكما أن هذا أصل الأوامر الكبيرة؛ فهو أصل المناهي الشديدة أيضاً؛ إذ تجتمع أسباب كثيرة على المنهي عنه ليعظم في النفوس ويتقرر في القلوب، ويكثر المكلف من مجانبته وعدم مقارفته فكل سبب ناهض بأصل النهي فكيف إذا اجتمعت قال النووي (ت٦٧٦هـ): «وقد يكون للشيء سببان، أو أسباب تقتضي تحريمه»[3].

---

(١) الميزان في أصول الفقه (ص٣٨٤).
(٢) البرهان (٢/ ٥٣٧).
(٣) المجموع (٩/ ٢٤).

كما قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْۗ﴾ [المائدة: ٤٩]، ومعنى هذا: أن بعض ذنوبهم سبب كاف في إهلاكهم، فكيف إذا اجتمعت ذنوب بأسباب شتى؛ فالفقه في هذا: التأكيد على خطورة الذنوب، وأن كل جزء سبب كاف للإهلاك؛ لئلا يتساهل الناس بالذنوب، ويتواردوا على ارتكابها.

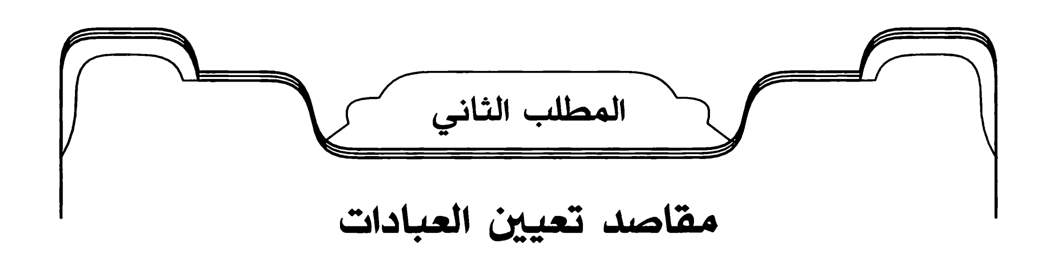
قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «إنما قال: «بِبَعْضِ»؛ لأن المجازاة بالبعض كانت كافية في التدمير عليهم»[١]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «فائدة تخصيص «البعض» تعظيم قدر الذنب، ومعناه: أن بعض ذنوبهم كاف في إهلاكهم»[٢].

وعلى هذا: فإنه ﷻ عدد أكثر من اثني عشر وصفاً في اليهود كانت أسباباً لحلول الغضب بهم، ولعنهم، وتحريم الطيبات عليهم، في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾ وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾﴾ [النساء: ١٥٥ ـ ١٦١].



---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢١٤).
(٢) البحر المحيط (٧/ ٢٣١).



المطلب الثاني

مقاصد تعيين العبادات

كل عبادة تعينت في ذمة المكلف فإن مقصودها: تحصيل مصالحها لأعيان المكلفين؛ فذات العبادة مقصودة لذات المكلف، ولا يمكن تحصيل هذه المصالح إلا بأربعة أصول هي:

١ ـ الأصالة وتقابلها النيابة.

٢ ـ التحديد ويقابله الإطلاق.

٣ ـ الاتصال ويقابله الانقطاع والتوقف.

٤ ـ الكمال ويقابله التجزؤ.

أولاً: الأصالة:

أصل مقصد تعين العبادات في ذمة أهل التكليف الأصالة، وتظهر في جهتين:

الأولى: جهة المكلف:

فالأصل في العبادات العينية إناطتها بذات المكلف لا يقوم أحد مقامه فيها، ولا تسقط وتبرأ ذمته إلا بقيامه بنفسه بتلك العبادة؛ لأن مصالح العبادة لا تأتي ولا تتحصل إلا بقيام المكلف بتلك العبادة المتعينة في ذمته، حتى اتفق على ذلك العلماء في الصلاة، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «أجمعوا أن لا يصلي أحد عن أحد»[1]، وجاء من ضمن القواعد هنا: الأصل في

(١) التمهيد (٩/ ٢٩).

العبادات عدم التحمل، وجاء: التعبدات الشرعية لا يقوم فيها أحد عن أحد[1].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ما لا يتضمن مصلحة في نفسه، بل بالنظر إلى فاعله؛ كالصلاة؛ فإن مصلحتها الخشوع والخضوع، وإجلال الرب ﷻ وتعظيمه، وذلك إنما يحصل فيها من جهة فاعلها؛ فإذا فعلها غير الإنسان فاتت المصلحة التي طلبها صاحب الشرع، ولا توصف حينئذٍ بكونها مشروعة في حقه، فلا تجوز النيابة فيها إجماعاً»[2]، وقال: «القاعدة أن الأفعال البدنية لا يجزئ فيها فعل أحد عن أحد»[3].

واتفق العلماء على وجوب توجه النية في أعيان العبادات التعبدية؛ إذ لا تجزئ عبادة خلت عن نية وقصد لله ﷻ؛ فهذا المحصل لرفع التعيين من ذمة المكلفين كي تسقط عنهم[4]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «لأن المفروضات لا تؤدى إلا بقصد أدائها، ولا يسمى الفاعل على الحقيقة فاعلاً، إلا بقصد منه إلى الفعل، ومحال أن يتأدى عن المرء ما لم يقصد إلى أدائه، وينويه بفعله، وأي تقرب يكون من غير متقرب ولا قاصد؟»[5]، وقال: «مستحيل أن يتأدى الفرض عن من لم يقصد إليه، ولا علمه»[6].

وعلى هذا الأصل تقرر قاعدة: بأن كل عبادة تثبت في الذمة بيقين، فلا براءة منها إلا بيقين[7]؛ أي: يجب أن تنهض الدلائل الكافية لديه في إسقاط الفرض العيني من ذمته، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «كل عبادة فعلية مطلوبة

---

(١) قواعد المقري (٢/ ٥٤٣)، الموافقات (٢/ ٢٢٨).
(٢) الفروق (٢/ ٢٠٥).
(٣) الفروق (١/ ١١٧).
(٤) انظر الاتفاق في: بداية المجتهد (١/ ٨)، إعلام الموقعين (٣/ ٩٠).
(٥) التمهيد (٢٢/ ١٠١).
(٦) الاستذكار (٤/ ٢٨٦).
(٧) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٧٧)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١١١)، المغني (٢/ ٩٧)، طرح التثريب (٢/ ٨).

الوجود، إذا شك في شيء منها؛ فالأصل عدمه، فلا يخرج من عهدته إلا بيقين»[1].

الثانية: جهة التكليف:

أي لا تقوم عبادة مقصودة مكان عبادة أخرى؛ فكل عبادة مقصودة بذاتها لا يحصل مصالحها غيرها؛ لأن الشارع لما عين تلك العبادات على المكلفين قصد مصالح لا تتحصل إلا بقيام المكلف بتلك العبادات. وقام على هذا: أن الأصل عدم التداخل بين العبادات، ولا يحصل التداخل بين العبادات، إلا إذا لم يختلف مقصود العبادتين ومحلهما؛ فتقوم عبادة مكان الأخرى[2].

وهذا أحد مقاصد اشتراط النية في العبادات؛ إذ مقصدها تمييز العبادات من العادات، وتمييز العبادات بعضها من بعض؛ فيميز بين فريضة وفريضة، وبين فريضة ونافلة[3]؛ فالأصل أن تخص كل عبادة بنية لها تكميلاً وتخليصاً لها من غيرها من العبادات، وإظهاراً لمصلحتها وإعلاء لشأنها في القلوب؛ فانصراف النية إلى غيرها، أو إلى ما هو أضعف منها مضعف لمصالحها؛ لأن المكلف يجب أن يقصد المتعين في ذمته لأهميته دون غيره.

فلو جعل قصد النافلة للفريضة؛ لم يُظهر المكلف عناية واهتماماً بالمتعين، وفات عليه مصالحه أو غالبها؛ فإن الأشياء الكبيرة يجب فيها قوة القصد إليها لأهميتها؛ فلا يأتيها بقصد ضعيف أو قصد تابع؛ فإفراد القصد لها مشعر بما لها من أهمية وقيمة؛ كي يستعد المكلف لها بإقامتها على أشرف الأوصاف وأرفع المنازل والرتب، وهذا محصل لمصالحها ومنافعها ومقاصدها التي شرعت لأجلها.

---

(١) قواعد ابن رجب (ص٣٣٠).

(٢) انظر: المبسوط (٤/٧٨)، قواعد الأحكام (١/٢٥٢)، الفروق للقرافي (٢/ ٣٠)، الفروع (٣/٧٧)، القواعد للمقري (٢/ ٥٨٠)، القواعد لابن رجب (٢٣).

(٣) انظر مقاصد النية: التمهيد (٢٢/ ١٠١)، بداية المجتهد (١/٩)، قواعد الأحكام (١/ ٢٠٨)، الفروق للقرافي (١/ ١٣٠)، قواعد المقري (١/ ٢٦٨)، جامع العلوم والحكم (١/ ٨٥)، النية وأثرها في الأحكام (١/ ١٩٣).

قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «ومن تمام النية في العبادة: النشاط إليها والخفة إلى فعلها»[1]؛ فالعمل عادة يتبع الاستعداد والقصد، فما بني على استعداد وقصد عال كان عمله عالياً، وما بني على قصد واستعداد ضعيف كان عمله ضعيفاً؛ لذا جاء من ضمن القواعد: لا ينوب فرض عن فرض، ولا ينوب فرض عن نفل معين مقصود، ولا ينوب نفل معين مقصود عن مثله[2]، هذا على الإجمال، وإن وقع خلاف في التفاصيل والجزئيات.

وعلى هذا الأصل: يحمل من لم يجعل النوافل جابرة لأصل الفرائض، وعلَّل ذلك بأن ضعف النفل لا يقوى على جبر الفريضة، بل يقوى على جبر سننها؛ إذ حمل بعض قوله عليه الصلاة والسلام: «**فإن انتقص من فريضته شيء، قال الرب ﷻ: انظروا هل لعبدي من تطوع؟. فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك**»[3]؛ على جبر الخلل الطارئ على سنن الصلاة، لا على أركانها وفرائضها، قال البيهقي (ت٤٥٨هـ): «معنى تكميل الفرائض بها أنها تجبر السنن التي في الفرائض، ولا يمكن أن يعدل شيء من السنن واجباً أبداً، بدليل قوله تعالى: «**وما تقرب إلي أحد بمثل أداء ما افترضت عليه..**»[4].

وإن كان ابن رجب (ت٧٩٥هـ) ذكر هذا القول، وذكر القول الآخر: بأن النوافل تجبر نقص الفريضة؛ سواء لحق النقص بفرائضها وأركانها، أو لحق النقص بسننها ومستحباتها، وكأنه مال إلى هذا القول ورجحه[5].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٠٣).

(٢) انظر: المبسوط (١/ ٢٤٧، ٢/ ١٠٥، ٤/ ١٥٠)، شرح بن بطال (٣/ ٢١٣)، التمهيد (٢٠/ ١٩٨)، بدائع الصنائع (١/ ٩٩)، بداية المجتهد (١/ ٢١٩)، قواعد المقري (١/ ٢٨٢)، كشف الأسرار (٤/ ٢٧٢)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٦٢).

(٣) سنن الترمذي (٤١٣) وقال: حسن غريب، واللفظ له، سنن النسائي (٤٦٥)، سنن ابن ماجه (١٤٢٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقال النووي في خلاصة الأحكام (١/ ٥٣٠): «ورواه أبو داود من رواية تميم الداري، عن النبي ﷺ بمعناه، بإسناد صحيح».

(٤) المنثور (٢/ ٨)، وانظر: البحر المحيط (١/ ٣٩١)، غمز عيون البصائر (١/ ٣٩٧).

(٥) انظر: فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٦٢).

ثانياً: الاتصال:

تعين العبادات في ذمة أهل التكليف يقتضي اتصالها واستمرارها متى قامت أسبابها؛ فكلما تجدد سبب عبادة تجددت المصلحة للمكلف، وكلما انقطع المكلف عن العبادة انقطعت عنه المصلحة، وعظمت المفسدة؛ فالعبادات كلها هي صلة الرباط بين العبد والمعبود ﷻ وتعظم هذه الصلة وتضعف بحسب تكامل اتصال العبادات وانقطاعها؛ لذا جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**من ترك ثلاث جُمَع تهاوناً بها؛ طبع الله على قلبه**»[1]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وأجمعوا أنه بتركها ثلاث مرات، من غير عذر، فاسق، ساقط الشهادة»[2]؛ فأثر ترك العبادة وانقطاعه عنها يؤدي إلى الطبع على القلب، قال المناوي (ت٩٥٢هـ): «طبع الله على قلبه؛ أي: ختم عليه، وغشاه، ومنعه ألطافه، وجعل فيه الجهل، والجفاء، والقسوة، أو صيَّر قلبه قلب منافق»[3].

فأقوى ما يستدل به على التفريق بين الفرض العيني، والفرض الكفائي: الاتصال والدوام دون انقطاع؛ فهذا وصف لازم للفرائض العينية لا تنفك عنها؛ فلا يتوقف المكلف عنها ما بقي التكليف؛ فمصالحها متكررة بتكرر أسبابها. بخلاف الفرائض الكفائية؛ فالمدار على مصالح العمل لا العامل، متى قامت الحاجة شرع العمل، ومتى فقدت تركت[4]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) مفرقاً بين أركان الإسلام والجهاد: «أن الجهاد لا يستمر فعله إلى آخر الدهر، بل إذا نزل عيسى عليه السلام، ولم يبق حينئذ ملة إلا ملة الإسلام،

---

(١) سنن أبي داود (١٠٥٤)، سنن النسائي (١٣٦٩)، مسند أحمد (٣/ ٤٢٤) من حديث أبي الجعد الضمري رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (١٨٥٦) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢٧٨٦) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٠٣٤) ووافقه الذهبي.

(٢) الاستذكار (٢/ ٥٦).

(٣) فيض القدير (٦/ ١٠٢).

(٤) انظر: الذخيرة (١/ ٨٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٥)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٥٠١)، شرح الكوكب (١/ ٣٧٤).

فحينئذٍ تضع الحرب أوزارها، ويستغنى عن الجهاد. بخلاف هذه الأركان؛ فإنها واجبة على المؤمنين، إلى أن يأتي أمر الله وهم على ذلك»[1].

وأوضح هذا القرافي (ت٦٨٤هـ) بقوله: «الأفعال قسمان: منها ما تتكرر مصلحته بتكرره، ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره؛ فالقسم الأول شرعه صاحب الشرع على الأعيان تكثيراً للمصلحة بتكرر ذلك الفعل كصلاة الظهر فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاته والتذلل له والمثول بين يديه والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه وهذه المصالح تتكرر كلما كررت الصلاة»[2]. وسيأتي تفصيل هذا الأصل في الفصل الخامس إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: التحديد:

التلازم أصل بين التعيين والتحديد؛ فكل معين محدد؛ لئلا تضيع مصالح التعيين إذ المقيم والمحصل لمصالح التعيين: التحديد. وتظهر مقاصد ومعاني التحديد في ثلاثة أشياء:

الأول: أن التقييدات في الفرائض المتعينة جاءت من جهة النظر في كثرة مصالحها؛ فنظراً لعظم مصالح الفرائض كثرت قيودها التي تحددها، وبالتالي ازدادت مشقتها؛ فمناط المصالح القيود، والقيود موجدة للمصالح؛ فالعلاقة بين القيد والمصلحة علاقة متداخلة متبادلة؛ فكل قيد جالب لمصلحة خاصة به، وزائدة في الكلفة على أهل التكليف، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وذلك أن الله فرض على عباده الفرائض، وهو عالم بثقلها وشدتها عليهم، أراد محنتهم بذلك، لتتم الحجة عليهم»[3].

فعَظُم أجر الفرائض على غيرها؛ لشدة وكثرة قيودها، ودوامها واستمرارها دون انقطاع من جهة أخرى، فيلحق أهل التكليف في إقامتها على

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ١٥٢).

(٢) الفروق (١/ ١١٦). وانظر: الذخيرة (١/ ٨٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٥)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٥٠١)، شرح الكوكب (١/ ٣٧٤).

(٣) شرح ابن بطال (٣/ ١١٧).

تلك الصورة جهد ومشقة وترتب على هذا عظم مصالحها فالدوام لوحده فيه مشقة، والقيود فيها مشقة فإذا اجتمعت ارتفعت المشقة والكلفة، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فإن العموم بكثرته يقوم مقام العظم»[١]؛ أي: تعظم الأعمال وتشق بعموميتها ودوامها، ولهذا المعنى عظم أجر الفريضة على النافلة، وعلى هذا جاء في الحديث: «وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه»[٢]، وكان عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ يقول في خطبته: «ألا إن أفضل الفضائل، أداء الفرائض، واجتناب المحارم»[٣].

الثاني: أن التحديد ينظر فيه من جهة أخرى: بأنه بيان وإيضاح وتسهيل للتكاليف على المكلفين؛ فكانت علامات الحدود كونية: زمانية، أو مكانية، أو عددية، أو وصفية؛ لتكون واضحة بينة لكل المكلفين، مهما تباينت أفهامهم، وتناءت بلدانهم، وتمايزت أعرافهم؛ فهي ثابتة لا تقبل التغيير والتبدل على تباين الأزمان والأماكن، وعلى هذا الأصل كثر التحديد في العبادات، وكثرت نصوصها، حتى كانت أحد أبرز سماتها عن بقية جهات الشريعة الأخرى، قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): «بأن الشريعة لما قصدت التيسير على الأمة في امتثال أحكامها، وإجرائها في سائر الأحوال؛ عمدت إلى ضبط وتحديد؛ يتبين بها جلياً وجود الأوصاف والمعاني التي راعتها الشريعة»[٤]؛ وقد ذكر المقري (ت٧٥٨هـ) بأن التحديد دلالة التعبد، وذكر أيضاً بأن الأحكام التي لا تتكرر لا ينبغي التفصيل فيها فهي على الإجمال، بخلاف الأحكام المتكررة فهي التي تحتاج إلى تفصيلات وتوضيحات لقوة حاجة المكلف إلى هذه التفصيلات؛ لكثرة التفريعات بكثرة التكرار[٥]. ولا يخفى بأن الأحكام المتكررة هي الفروض العينية لا الكفائية.

---

(١) الذخيرة (١/ ٣٤١).

(٢) صحيح البخاري (٦٥٠٢) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) التمهيد (١٦/ ١٧٤)، الاستذكار (٢/ ١٤٨).

(٤) مقاصد الشريعة (ص٢٧٣).

(٥) انظر: قواعد المقري (١/ ٣٠٢)، (١/ ٢٥٩).

وعلى هذا الأصل أيضاً: جاء عدم ترك فريضة لنافلة كُلاً أو جزءاً فلا تترك الفرائض؛ فجاء من ضمن القواعد: لا يجوز ترك الفرض لإحراز الفضيلة[1]، وجاء: لا يجوز ترك الفرض إلا لأجل الفرض، ولا يترك بعض الفرض إلا لأجل الفرض[2].

الثالث: أن المحدَّدات أصول الشريعة التي لا تقبل التبديل ولا التغيير؛ إذ لولا التحديد والتقدير فيها لتلاشت هذه الأصول وتناهت؛ فكان تحديدها وتقديرها؛ أصل بقائها وضمان الحفاظ عليها، وهذه أعظم مقاصد جهة الأحكام التعبدية في الشريعة، حتى جاء من ضمن القواعد: التحديد دلالة التعبد[3]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ومعنى التعبد به الوقوف عندما حد الشارع فيه، من غير زيادة ولا نقصان»[4].

فالتحديد وصف معتبر للشارع في أي أصل من الأصول الشرعية الكبيرة؛ سواء اتسع الحد أو ضاق، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «لأن من أنشأ من نفسه فعلاً ليس بسائغ في الشريعة؛ لم يكن عبادة، وإن قصد به التقرب إلى الله تعالى»[5].

فاتفق العلماء على أن كل فريضة من الفرائض، وأصل من الأصول؛ أنه محدد بأوصاف ظاهرة واضحة؛ فكأن التحديد أصبح علامة وسمة تميز به الفرائض دون غيرها، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وليس ذلك بفرض عليه؛ للإجماع على أن كل فرض في الشريعة مقدر محدود»[6]، قال ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ): «ومن أجل ذلك اتفقوا على امتناع القياس في إثبات أصول العبادات»[7].

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ٤٦)، العناية (٢/ ٩٨).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٥١).

(٣) انظر: قواعد المقري (١/ ٣٠٢)، مواهب الجليل (١/ ٢٣٠)، الفواكه الدواني (٢/ ٤١).

(٤) الموافقات (٢/ ٣١٤).

(٥) تفصيل النشأتين (ص١٥٨).

(٦) شرح صحيح البخاري (٩/ ٢٢٣).

(٧) مقاصد الشريعة (ص٢٥٧).

ومما يشمله تحديد الفرائض الآتي:

أ ـ أن أصل التحديد جاء في تسميتها فهي تعود لهذا المعنى، قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) في سبب تسمية الفرض: «سمِّي بذلك لأنّ له معالمَ وحدوداً»[١]، وهو معنى قوله تعالى: ﴿لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾﴾ [النساء: ١١٨]؛ أي: قدراً مؤقتاً معلوماً محدداً[٢].

ب ـ التحديد جاء في وصف العبادات في جهتين منها:

الأولى: أصول العبادات العينية؛ فالعبادات محددة معروفة، بأصول تعود إليها أنواعها المختلفة فلا يزيد عبادة لم تشرع بأصلها؛ باختراع أنواع من العبادات غير معروفة، قال الترمذي (ت٢٧٩هـ): «الفرائض كانت تزاد وتنقص على عهد رسول الله ﷺ؛ فإنما تكلم ذو اليدين، وهو على يقين من صلاته أنها تمت، وليس هذا اليوم، ليس لأحد أن يتكلم على معنى ما تكلم ذو اليدين؛ لأن الفرائض اليوم لا يزاد فيها، ولا ينقص، قال أحمد نحواً من هذا الكلام، وقال إسحق نحو قول أحمد في هذا الباب»[٣].

وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فلما قبض رسول الله ﷺ تناهت الفرائض، فلا يزاد فيها، ولا ينقص منها أبداً»[٤]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) أيضاً: «وهذا ندب لأن الفرائض محدودات»[٥].

الثانية: في ذات كل عبادة؛ فهي أيضاً محددة بأسباب وشروط، وأركان، وواجبات، وسنن، ومحددة أيضاً بما ينقصها وينقضها؛ فيبطلها ويفسدها، أو يضعفها، فهي معلومة محدودة، باجتماع الدلائل الكثيرة من النصوص، والإجماع، والعمل.

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ٣٨٩).

(٢) انظر: الصحاح (٣/ ١٠٩٧)، المفردات (ص٦٣٠)، مادة: «فرض»، لسان العرب (٧/ ٢٠٢).

(٣) سنن الترمذي بعد حديث (٣٩٩)، ونحو قول الإمام أحمد وإسحاق قاله ابن حبان في صحيحه (٦/ ٤٠٥).

(٤) التمهيد (١/ ٣٥٠).

(٥) الاستذكار (٢/ ٨٢).

وعلى هذا الأصل: جاء عدم الاجتهاد في أصول الفرائض، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «فأما ما لا يسوغ فيه الاجتهاد فعلى ضربين: أحدهما ما علم من دين الرسول ﷺ ضرورة كالصلوات المفروضة، والزكوات الواجبة، وتحريم الزنا واللواط، وشرب الخمر وغير ذلك؛ فمن خالف في شيء من ذلك بعد العلم، فهو كافر؛ لأن ذلك معلوم من دين الله تعالى ضرورة؛ فمن خالف فيه فقد كذب الله تعالى، ورسوله ﷺ في خبرهما؛ فحكم بكفره»[1].

فانتفى القياس في الأصول، أو إلحاق أصل بأصل؛ لأن القياس أصله النظر في الأوصاف، ثم إلحاق كل وصف بما يشابهه ويجمعه مع غيره، وهذا ممتنع في أصول الفرائض؛ إذ لا يمكن إيجاد أصول فرائض أخرى غير التي فرضت، وعلى هذا الأصل قرر أهل الأصول: بأن أصول العبادات لا يجري فيها القياس[2].

وقال القرافي (ت٦٨٤هـ) معللاً للمانعين: «أن أصل العبادة أمر مهمٌّ في الدين، فيكون بالتنصيص من جهة صاحب الشرع لاهتمامه به، والفرع بعد ذلك ينبه عليه أصله، فيكفي فيه القياس»[3].

ج ـ أن التحديد جاء في مواقيتها فهي مؤقتة بمواقيت لا تتعداها؛ فالتوقيت من أعظم خصائص الفرائض وملحقاتها؛ فكل فريضة جاءت لها مواقيت ترعى وتحفظ قيام أهل التكليف بها، حتى نصبت العلامات الواضحة البينة للمكلفين كي يقوموا بها، ولا تضيع عليهم، محددة البداية والنهاية، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «والفرائض لا تكون إلا مؤقتة معلومة»[4]، وقال في عدم فرضية صلاة الليل: «ولو كان قيام الليل فرضاً، لكان مقداراً مؤقتاً،

---

(١) اللمع (ص٧٢).

(٢) انظر: المعتمد (٢/ ٢٦٤)، المحصول للرازي (٥/ ٤٦٩)، الإبهاج (٣/ ٣٠)، شرح الكوكب (٤/ ٢٢٠).

(٣) شرح تنقيح الفصول (ص٣٢٣).

(٤) الاستذكار (٧/ ٢٦٠).

معلوماً كسائر الفرائض»[1]؛ لأن أصل الفرض في اللغة: التوقيت، وكل واجب مؤقت، فهو مفروض[2].

ويبنى على هذا الأصل: قضاء العبادات؛ فهو من خصائص الفرائض العينية المؤقتة؛ إذ لا توجد عبادة واجبة إلا يجب قضاؤها بعد فواتها، حتى نص أهل الأصول والفقهاء أن غرض القضاء: استدراك المصالح الفائتة[3]، قال السيوطي (ت٩١١هـ): «قاعدة: كل من وجب عليه شيء، ففات؛ لزمه قضاؤه؛ استدراكاً لمصلحته»[4]، وقال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «والقضاء فرض في الفرض، واجب في الواجب، سُنَّة في السُّنَّة»[5].

رابعاً: الإكمال:

العبادات المعينة محددة، وكل محدد يظهر جماله وكماله باستغراق حدوده، وعدم نقصانها، وإلا انتقض معنى التعيين، والتحديد؛ لأنهما يكونان عبثاً؛ إذا لم يكمل المكلف العبادات المتعينة في ذمته التي حدتها الشريعة بالقيود المعتبرة.

وتكميل العبادات العينية يكون في جهتين:

الأولى: بإكمال العبادة ذاتها بأن لا ينقص شيء من أعدادها، وأنواعها، وشروطها، وأركانها وواجباتها.

الثانية: أن يكمل المكلف كل العبادات المتعينة في ذمته؛ فلا يكفيه قيامه ببعضها دون البعض الآخر، أو يقوم ببعضها ويقوم غيره بالبعض الآخر، دون عذر.

---

(١) التمهيد (١٣/ ٢٠٩).

(٢) انظر: لسان العرب (٧/ ٢٠٢)، مادة: «فرض»، القاموس المحيط (ص٨٣٨)، مادة: «فرض»، تاج العروس (١٨/ ٤٧٥).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٤٦)، البحر المحيط (٢/ ٤٣)، التقرير والتحبير (٢/ ١٨٨).

(٤) الأشباه والنظائر (ص٤٠١).

(٥) البحر الرائق (٢/ ٨٦). وانظر: الفتاوى الهندية (١/ ١٢١).

لأن ترك تكميل العبادات ينقض أصل الأصالة الذي يضيع مصالح التكاليف العينية جملة؛ فلا تتم مصلحة العبادات إلا بإتمامها وكمالها؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما جاءه وفد ثقيف؛ فاشترطوا عليه: «أَنْ لا يُحْشَرُوا، وَلا يُعْشَرُوا، وَلا يُجَبُّوا»؛ قال لهم عليه الصلاة والسلام: **«لكم أن لا تحشروا، ولا تعشروا، ولا خير في دين ليس فيه ركوع»**(1)؛ فوافقهم بغير المحدد، الذي لم يتعين عليهم؛ بأن لم يقم سببه في حقهم، ولم يوافقهم على ما تعين عليهم، بأن قامت أسبابه في حقهم.

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «ويشبه أن يكون النبي ﷺ إنما سمح لهم بالجهاد والصدقة؛ لأنهما لم يكونا واجبين في العاجل؛ لأن الصدقة إنما تجب بحلول الحول، والجهاد إنما يجب لحضور العدو. فأما الصلاة فهي راهنة في كل يوم وليلة، في أوقاتها الموقوتة، ولم يجز أن يشترطوا تركها، وقد سئل جابر بن عبد الله عن اشتراط ثقيف أن لا صدقة عليها ولا جهاد، فقال: علم أنهم سيتصدقون، ويجاهدون، إذا أسلموا»(2).

وفي موطن آخر قال: «ويشبه أن يكون ـ والله أعلم ـ إنما أرخص لهم في ذلك؛ لأن الجهاد غير محصور الوقت، وإنما يتعين فرضه عند حضور العدو، وكذلك الصدقة: إنما يكون وجوبها بكمال الحول، وقد علم أنهم يفعلون ذلك إذا حان وقته، ولزم فرضه؛ فأما الصلاة فلم يرخص لهم في

---

(1) سنن أبي داود (٢٠٢٨) واللفظ له، مسند أحمد (٤/٢١٨) من حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٢٩/٤٣٨): «رجاله ثقات رجال الصحيح، غير أن في سماع الحسن من عثمان اختلاف».
ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام: **«لا تحشروا»**: أي معناه الحشر في الجهاد، والنفير له. وقوله: **«وأن لا تعشروا»** معناه: الصدقة؛ أي: لا يؤخذ عشر أموالهم، وقوله: **«أن لا يجبوا»**، معناه: لا يصلوا، وأصل التجبية أن يكب الإنسان على مقدّمه، ويرفع مؤخره، أو أصلها: أن يقوم الإنسان قيام الراكع. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (١/٣٩٢)، معالم السنن (٣/٣٠)، لسان العرب (١٤/١٢٨)، مادة: «جبي»، النهاية في غريب الحديث (١/٢٣٨)، مادة: «جبا».

(2) معالم السنن (٣/٣٠).

تركها؛ لأن وقتها محصور، وهي تتكرر في كل يوم وليلة، ولا سبيل إلى تركها بوجه، بل اللازم فعلها، لا محالة في حالتي الرفاهة والضرورة، على حسب الطاقة والإمكان»[1].

فكل الأوامر العينية على المكلفين يجب عليهم القيام بها كاملة دون تجزأتها، أو انتقاص شيء منها، وبهذا يظهر أمره ﷺ بالجهاد حتى قيام كامل الدين، لا بعضه بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٣٩].

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فكل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، يجب جهادها، حتى يكون الدين كله لله، باتفاق العلماء»[2].

وفي مقابل هذا: ذمه ﷻ أهل الكتاب بقوله: ﴿كَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَى ٱلۡمُقۡتَسِمِينَ ٩٠ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ٩١﴾ [الحجر: ٩٠ ـ ٩١]؛ قال ابن عباس: المقتسمون اليهود والنصارى، جعلوه أعضاء؛ أي: جزؤه أجزاء؛ فآمنوا ببعض، وكفروا ببعض[3].

فترك أي شريعة متعينة كاملة كأنها تجزئة للدين، وكذا ترك أي شرط أو ركن أو واجب في العبادة عامداً دون عذر؛ كأنه ترك لذات العبادة، حتى إن بعض العلماء استحل دمه، وقارب تكفيره بذلك، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «تارك الطهارة يقتل؛ لأن الصلاة لا تتم إلا بها»[4]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «من صلى بلا طهارة، أو إلى غير القبلة؛ عمداً، وترك الركوع، والسجود، أو القراءة، أو غير ذلك متعمداً؛ أنه قد فعل بذلك كبيرة، بل قد

---

(١) غريب الحديث (١/ ٥٠٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٠٨).

(٣) صحيح البخاري (٣٩٤٥)، (٤٧٠٥). وانظر: النكت والعيون للماوردي (٣/ ١٧٣)، مفردات القرآن (ص٣٣٨)، مادة: «عضه».

(٤) تبصرة الحكام (٢/ ١٨٨).

يتورع في كفره، إن لم يستحل ذلك. وأما إذا استحله فهو كافر بلا ريب»[1].

وتعليل هذا: أن الشارع أناط كل عبادة بقيود؛ كالشروط، والأركان، والواجبات هي مكوناتها ومصالحها، لو زالت زال اسم العبادة جملة؛ لأن الماهية المركبة من أجزاء تنعدم بانعدام بعض أجزائها[2]، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «والمرتب على أشياء لا يحصل إلا بحصول مجموعها، وينتفي بانتفاء بعضها»[3].

وقد أوضح هذا أكثر الجصاص (ت٣٧٠هـ) لما قال: «الطهارة لما كانت من شرطها؛ لم يختلف حكمها في ترك الطهارة سهواً أو عمداً، وكذلك ترك القراءة والركوع والسجود وسائر فروضها، لا يختلف حكم السهو والعمد فيها؛ لأن الصلاة لما كانت اسماً شرعياً، وكان صحة هذا الاسم لها متعلقة بشرائط، متى عدمت زال الاسم»[4].

فنص الفقهاء بأن المكلف لو نوى تجزئة عبادة من العبادات لم يتم له ذلك شرعاً؛ فنصوا على أصل في هذا بأن: ما لا يتجزأ فوجود بعضه كوجود كله، أو: ما لا يتجزأ فإثبات بعضه إثبات كله، أو: ما لا يقبل التبعيض، يكون اختيار بعضه كاختيار كله، وإسقاط بعضه كإسقاط كله[5]؛ لذا فلا يصح إيقاع صيام نصف يوم، أو إحرام بطواف فقط، أو إحرام بصلاة بركوع دون سجود، أو وضوء بالوجه أو باليدين، أو إخراج بعض الزكاة الواجبة عليه[6].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٥٦).

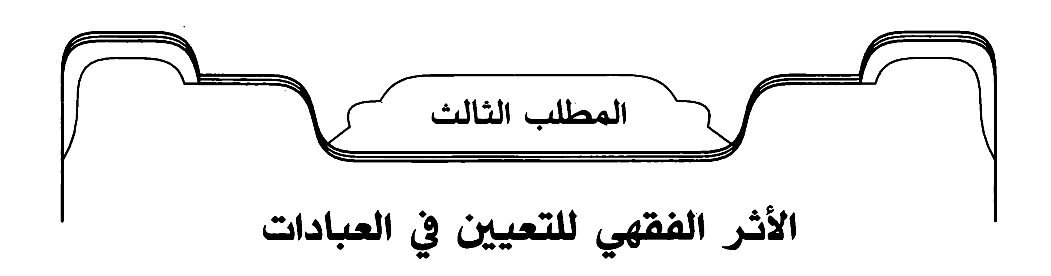
(٢) شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ٤٣).

(٣) إحكام الأحكام (٢/ ٢١٩).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٦١١).

(٥) انظر ألفاظ هذه القاعدة في: تأسيس النظر (ص٦٠)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٢٤٣)، المنثور (٣/ ١٥٣).

(٦) انظر: المغني (١/ ٤٧١، ٤٩٥، ٥٩٥)، روضة الطالبين (١/ ٢٣١، ٢٣٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٢٠، ٢٥٨)، رد المحتار (١/ ٢٧٧، ٥٠٩).



الأثر الفقهي للتعيين في العبادات

أولاً: الأثر الفقهي لقوة الوصف في العبادات:

لزوم الفرائض لأعيان المكلفين اعتقاداً وعملاً:

أ ـ لزوم فرائض الأعيان اعتقاداً:

اتفق العلماء قاطبة على لزوم فرائض العبادات للمكلفين بأعيانهم، قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «وأجمعوا على أن الفرائض والأحكام تجب على المحتلم العاقل، وعلى المرأة بظهور الحيض منها»[(١)]، هذا كله على وجه الإجمال.

وأما التفصيل فقد أجمع أهل العلم قاطبة على أن الصلوات الخمس فرائض على الأعيان من حُرٌّ أو عبد، عاقل بالغ، ذكر أو أنثى، صحيح أو مريض[(٢)]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «والعلماء يجمعون على أن أعمدة الدين، وأركانه التي بني عليها: خمس، على ما في حديث ابن عمر هذا، وهو الدين عند الله الإسلام»[(٣)]، وقال المهلب (ت٤٣٥هـ): «فهذه الخمس هي دعائم الإسلام التي بها ثباته، وعليها اعتماده، وبإدامتها يُعصم الدم، والمال»[(٤)].

---

(١) المغني (٤/ ٢٩٧).

(٢) انظر في نقل الإجماع: مراتب الإجماع (ص٢٤)، المحلى (٢/ ١٧)، التمهيد (٩/ ٢٩، ١٣٣)، المفهم (٢/ ٣٤).

(٣) الاستذكار (٢/ ٣٧١).

(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١/ ٥٩).

فمن جحد شيئاً من هذه الفرائض كفر بالإجماع لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٥] وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾ [التوبة: ١١]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «فقام الدليل الواضح من هاتين الآيتين أن من ترك الفرائض، أو واحدة منها، فلا يُخلَّى سبيله، وليس بأخٍ في الدين، ولا يُعصم دمه ومالُه، ويشهد لذلك قوله ﷺ: **فإذا فعلوا ذلكَ عصموا مني دماءهم وأموالهم، إلا بحقها**»[(١)].

وقال ابن القصار (ت٣٨٩هـ): «وأما الصلاة فإن مذهب الجماعة أن من تركها عامداً جاحداً لها فحكمه حكم المرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، وكذلك جحد سائر الفرائض»[(٢)]، وقال القاضي عياض (ت٤٤٩هـ): «وأما الآن فقد وقع الإجماع؛ أنه من جحد فريضةً من الفرائض فهو كافر»[(٣)].

وبسط هذا أكثر ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في الصلاة وغيرها من الأركان بقوله: «لا خلاف بين أهل العلم في كفر من تركها جاحداً لوجوبها، إذا كان ممن لا يجهل مثله ذلك، فإن كان ممن لا يعرف الوجوب، كحديث الإسلام، والناشئ بغير دار الإسلام، أو بادية بعيدة عن الأمصار، وأهل العلم؛ لم يحكم بكفره، وعرف ذلك، وتثبت له أدلة وجوبها، فإن جحدها بعد ذلك كفر. وأما إذا كان الجاحد لها ناشئاً في الأمصار، بين أهل العلم، فإنه يكفر بمجرد جحدها، وكذلك الحكم في مباني الإسلام كلها، وهي الزكاة والصيام والحج؛ لأنها مباني الإسلام، وأدلة وجوبها لا تكاد تخفى، إذ كان الكتاب والسُّنَّة مشحونين بأدلتها، والإجماع منعقد عليها، فلا يجحدها إلا معاند للإسلام، يمتنع من التزام الأحكام، غير قابل لكتاب الله تعالى، ولا سُنَّة رسوله، ولا إجماع أمته»[(٤)].

---

(١) شرح ابن بطال (١/ ٧٧).

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٨/ ٥٧٧).

(٣) إكمال المعلم (١/ ٢٤٤).

(٤) المغني (٩/ ٢١).

ب ـ لزوم فرائض الأعيان عملاً:

ويظهر لزوم فرائض الأعيان عملاً بالآتي:

١ ـ أن من تركها مع اعتقاد وجوبها اتفق العلماء على أنه مرتكب لأعظم الكبائر جرماً، وأشدها وأقبحها وأشنعها جناية لقوله عليه الصلاة والسلام: «**بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**»[(١)]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «معناه: بين المسلم وبين اتسامه باسم الكفار، واستحقاقه من القتل ما استحقوه؛ ترك الصلاة. وقد يكون معنى الحديث: إن بالصلاة والمواظبة عليها، وتكرار ذلك في يومه وليلته؛ يفترق المسلم من الكافر، ومن ترك ذلك، ولم يهتبل به، ولا تميز بسيماء المؤمنين؛ دخل في سواد أضدادهم، من الكفرة والمنافقين»[(٢)].

وهذا أقل حد للتارك عند العلماء، فقد ذهب بعض العلماء أبعد من هذا: فكفَّروا تارك الفرائض، وهو قول له أدلته القوية، وعلماؤه المعتبرون المعروفون، قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «وذهبت طائفة إلى تكفير من منع فريضة من الفرائض، وإن لم يجحد وجوبها»[(٣)]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام جعل ترك الصلاة حداً فارقاً بين الكفر والإسلام بقوله: «**بين الرجل والكفر والشرك ترك الصلاة**»[(٤)].

قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «وفيه دليل لمن كفَّر تارك الصلاة من السلف والعلماء، وإن كان معتقداً وجوبها، وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وجماعة من السلف، وذهب إليه فقهاء أهل الحديث: أحمد بن حنبل، وابن المبارك، وإسحاق، وابن حبيب من أصحابنا»[(٥)].

ثم أوضح هذا أكثر ابن رجب (ت٧٩٥هـ) بقوله: «وذهب طائفة منهم

---

(١) صحيح مسلم (٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٢) إكمال المعلم (١/ ٣٤٣).
(٣) بداية المجتهد (١/ ٢٥٠).
(٤) صحيح مسلم (٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
(٥) إكمال المعلم (١/ ٣٤٣)، وانظر: المفهم (٢/ ٣٦)، قواعد المقري (٢/ ٣٨٣).

إلى أن من ترك شيئاً من أركان الإسلام الخمس عمداً؛ أنه كافر، وروى ذلك عن سعيد بن جبير، ونافع، والحكم، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها طائفة من أصحابه، وهو قول ابن حبيب من المالكية»[1].

٢ ـ أن كل من امتنع عن أداء فريضة من الفرائض العينية المتواترة؛ يجب على الإمام قهره بالقوة لإقامة هذه الشعيرة، وعدم تضييعها؛ فرداً كان أو جماعة، ولا يترك، وعلى هذا اتفاق أهل العلم كافة، وإن اختلفوا في الوسيلة التي يسلكها الإمام معهم في حملهم على إقامة الفرائض، كما أن من تساهل في اقتراف كبيرة من الكبائر؛ كأكل الربا، والغش، والقمار، وارتكاب الزنا، والسحر.. إلخ؛ يجب على الإمام منعه بالقوة، فإن كانوا طائفة ذات قوة ومنعة وجب على الإمام قتالهم حتى يرتدعوا عن ذلك، وهذا ماض على أصل الفرائض العينية في وجوب إقامتها ولزومها لأهل التكليف، قال الإمام مالك: «الأمر عندنا فيمن منع فريضة من فرائض الله تعالى؛ فلم يستطع المسلمون أخذها منه؛ كان حقّاً عليهم جهاده»[2]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «ظاهره ما وجب عليه إخراجه في الزكاة، وهي الفريضة التي تلزمه، وقيل إنه على عموم سائر الفرائض المشروعة»[3].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ تعدي هذا إلى كل الفرائض، وليس هذا خاصّاً بالزكاة؛ إذ المعنى فيها جميعاً واحد في أصل الفرضية بكونها أصل الدين ومبانيه وركائزه الظاهرة، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وأجمع العلماء أن من نصب الحرب في منع فريضة، أو منع حقاً يجب عليه لآدمي؛ أنه يجب قتاله، فإن أبى القتل على نفسه، فدمه هدر»[4]؛ فإن المولى ﷻ جعل المانع من ترك قتال أهل الكفر ليس فقط إسلامهم، بل مع ذلك إقامتهم للصلاة والزكاة، فلا تكفي واحدة عن الأخرى في قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/١٤٧).

(٢) موطأ مالك (١/٢٦٩).

(٣) مشارق الأنوار (٢/١٥٢).

(٤) شرح ابن بطال (١٢/٢٧٦)، وانظر: الاستذكار (٣/٢١٧) بمعنى كلام ابن بطال.

﴿ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْۚ﴾ [التوبة: ٥]، وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله، وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة..**»[١].

قال أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ): «ثم لما شرط مع التوبة الصلاة والزكاة؛ دل على أن المعنى المزيل للقتل هو اعتقاد الإيمان بشرائطه، وفعل الصلاة والزكاة، فأوجب ذلك قتل تارك الصلاة والزكاة في وقت وجوبهما، وإن كان معتقداً للإيمان معترفاً بلزوم شرائعه.. وقد كانت الصحابة سبت ذراري مانعي الزكاة، وقتلت مقاتلتهم، وسموهم أهل الردة؛ لأنهم امتنعوا من التزام الزكاة، وقبول وجوبها فكانوا مرتدين بذلك؛ لأن من كفر بآية من القرآن فقد كفر به كله، وعلى ذلك أجرى حكمهم أبو بكر الصديق مع سائر الصحابة حين قاتلوهم.. فانتظمت الآية حكم إيجاب قتل المشرك، وحبس تارك الصلاة، ومانع الزكاة بعد الإسلام، حتى يفعلهما»[٢].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين، فإذا أقروا بالشهادتين وامتنعوا عن الصلوات الخمس؛ وجب قتالهم حتى يصلوا، وإن امتنعوا عن الزكاة؛ وجب قتالهم حتى يؤدوا الزكاة، وكذلك إن امتنعوا عن صيام شهر رمضان، أو حج البيت العتيق، وكذلك إن امتنعوا عن تحريم الفواحش، أو الزنا، أو الميسر»[٣].

٣ ـ اتفق الفقهاء على قوة لزوم الصلاة، وعدم سقوطها عن المكلف، ما دام قادراً على الإيماء برأسه، أما إذا لم يستطع أن يومئ برأسه فذهب الجمهور من العلماء إلى أنه يومئ بحاجبيه أو بطرفه؛ فإن لم يستطع فيمر القراءة على قلبه. وذهب أبو حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد، ووجه عند

---

(١) صحيح البخاري (٢٥)، صحيح مسلم (٢٢) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) أحكام القرآن (٣/ ١٢٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥١٠).

الشافعية إلى أنه إذا تعطلت كل أركانه، ولم يبق إلا الطرف أو الحاجبين فإنه لا يصلي بهما؛ لأن الصلاة مناطة بالأركان والأعضاء الظاهرة، والمقصود من الصلاة أفعالها؛ فإذا تعطلت هذه الأركان لم تحقق معنى الصلاة فتؤخر الصلاة حتى يشفى المريض، ولا يصلي بالطرف ولا الحاجبين؛ لأنه لم يثبت أنهما أبدال عن الأركان في شيء من النصوص، ولكن الصلاة باقية في ذمته يصليها متى قدر على ذلك؛ لأنه مخاطب بها لكونه يعقل الخطاب[(١)]، قال الكاساني (ت٥٨٣هـ): «وأما إذا برئ أو صح، فإن كان المتروك صلاة يوم وليلة، أو أقل فعليه القضاء بالإجماع، وإن كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا: يلزمه القضاء أيضاً؛ لأن ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب؛ فوجبت عليه الصلاة فيؤاخذ بقضائها»[(٢)].

وهذا كله من قوة لزوم فرائض الأعيان على أهل التكليف.

٤ ـ ونحو الصلاة الحج فإن من وجدت فيه شرائط وجوب الحج، وكان عاجزاً عنه لمانع مأيوس من زواله؛ كمرض لا يرجى زواله، أو لا يقدر على الثبوت على الراحلة إلا بمشقة غير محتملة، أو شيخاً كبيراً؛ متى وجد من ينوب عنه في الحج، وما لا يستنيبه به؛ لزمه ذلك عند جمهور العلماء: أبو حنيفة يوجب ذلك إذا كان قادراً، ثم طرأ عليه المرض[(٣)]. قال ابن الهمام (ت٨٦١هـ): «ومن قدر حال صحته، ولم يحج حتى أقعد، أو زمن، أو فلج، أو قطعت رجلاه؛ تقرر في ذمته بالاتفاق، حتى يجب عليه الإحجاج»[(٤)].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٠٨)، الهداية شرح بداية المبتدى (١/ ٨٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٢/ ٤٤٧)، المغني (١/ ٤٤٦)، المجموع (٤/ ٢٠٧)، الذخيرة (٢/ ١٦٦)، تبيين الحقائق (١/ ٢٠١)، تحفة المحتاج (٢/ ٢٦)، كشاف القناع (١/ ٤٩٩)، الفواكه الدواني (١/ ٢٤٢).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ١٠٨).

(٣) انظر: المبسوط (٤/ ١٥٣) وذكر أنها رواية الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، الهداية (١/ ١٤٥).

(٤) فتح القدير (٢/ ٤١٦).

والشافعي وأحمد يوجبان ذلك مطلقاً إذا وجد النائب والمال؛ لقيام الشروط في حقه[1]، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «وجوب الحج معلق في نص القرآن بوجود الاستطاعة، وإنها تارة تكون بالنفس، وتارة بالأعوان والأنصار، ألا ترى أنه يصدق ممن لا يحسن البناء، أن يقول: أنا مستطيع لبناء دار، إذا تمكن منه بالأسباب والأعوان»[2].

٥ ـ أركان وفرائض كل عبادة لا تسقط بالنسيان، وذلك لعظم وكمال مصلحة تلك الفرائض والأركان، حتى إنه لا يقوم أي جابر من الجوابر مكانها، فلا تبرأ ذمة المكلف إلا بإتيانه بها فتعينت بأعيانها لتحقق المعنى الذي شرعت لأجله العبادة؛ إذ لو جاز قيام أي جابر مكان الفرض لانحلت وضاعت وتناثرت العبادات؛ لأن أصل هيأة أي عبادة إنما تتشكل بأركانها؛ فإن آخر ما يبقى من أجزاء الشيء أركانه الذي يقوم عليه؛ لذا فإن الشريعة تدرأ دائماً النقص الذي يعتري الركن، وتقدم النقص اللاحق بالشروط على النقص اللاحق بالأركان؛ لأن الأركان أصل مصالح ومباني العبادات؛ لذا قعدوا: يغتفر في الشروط ما لا يغتفر في الأركان، ويغتفر في الشرط ما لا يغتفر في المشروط؛ لأن الشروط وسائل، بينما الأركان هي المشروطات وهي المقاصد؛ فيقدم النقص في الوسيلة على النقص في المقصد[3].

وعلى هذا الأصل: فإن الخلاف واقع في الأصول بين العلماء: هل يوجد فرق بين الفرض والواجب أم لا؟ ولكن في الفروع جميع العلماء يفرقون بين الفرض؛ أي: الركن في العبادة، وبين الواجب، وبين الندب أو السُّنَّة، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «الذي نصره أكثر الأصوليين هو ما ذكرناه، من أن الواجب مرادف للفرض، لكن أحكام الفروع قد بنيت على الفرق بينهما، فإن

---

(١) انظر: الأم (٢/ ١٣٢)، الحاوي الكبير (٤/ ٨)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٤/ ٣٩)، المغني (٣/ ٩١)، المجموع (٧/ ٨٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٣١).

(٢) فتح العزيز (٧/ ٤٦).

(٣) انظر: الذخيرة (٢/ ١١٩، ١٢٢)، أسنى المطالب (١/ ٢١٧)، نهاية المحتاج (٢/ ١٧٦).

الفقهاء ذكروا أن الصلاة مشتملة على فروض، وواجبات، ومسنونات، وأرادوا بالفروض الأركان. وحكمهما مختلف من وجهين:

أحدهما: أن طريق الفرض منها أقوى من طريق الواجب. **والثاني**: أن الواجب يجبر إذا ترك نسياناً بسجود السهو، والفرض لا يقبل الجبر، وكذا الكلام في فروض الحج وواجباته، حيث جبرت بالدم دون الأركان»[١].

وعلى هذا الأصل: أن من ترك ركناً قبل إتمامه ينتقض من الأصل؛ لأنه لا يتجزأ في نفسه، وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود أجزائه تامة[٢]؛ فلو ترك ركناً؛ إما سجدة، أو ركوعاً، ساهياً، ثم ذكره بعد الشروع في قراءة الركعة التي تليها؛ فاتفق العلماء على وجوب الإتيان بما نقص؛ لأنها ركن، ولا يسقط الركن، واختلفوا في طريقة الإتيان به:

فعند أبي حنيفة: إذا كان المتروك سجدة ولم يذكر إلا قبل السلام فإنه يسجد؛ سواء كانت من الركعة الأولى أو الثانية. وعند مالك إن ترك سجدة فذكرها قبل رفع رأسه من ركوع الثانية، ألغى الأولى. وعند الشافعي إذا ذكر الركن المتروك قبل السجود في الثانية فإنه يعود إلى الأولى. وعند أحمد تبطل الركعة التي ترك الركن منها، وتصير التي شرع في قراءتها مكانها. وقال الحسن، والنخعي، والأوزاعي: من نسي سجدة، ثم ذكرها؛ سجدها في الصلاة متى ما ذكرها، وهذا قريب من مذهب أبي حنيفة[٣].

فظهر بهذا: أن المكلف لو ترك أي ركن في أي عبادة لزمه إتيانه بها، إن كان يمكنه ذلك، وإلا بطلت العبادة؛ كالركوع، أو السجود، أو طواف الإفاضة في الحج، أو الوقوف بعرفة، أو غسل الوجه أو اليدين في الوضوء، لا يقوم مقامها أي جابر يأتي به المكلف إلا الإتيان بها بذاتها. بخلاف لو

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٢٧٧).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٧٩).

(٣) انظر: المعونة (١/ ١٠٩)، المهذب (١/ ٩٠)، بدائع الصنائع (١/ ٢٥٠)، المغني (١/ ٣٨١)، مواهب الجليل (٢/ ٤٨ ـ ٤٩).

ترك تكبيرة غير تكبيرة الإحرام، أو التشهد الأول، أو رمي الجمار، أو المبيت بمنى، أو طواف الوداع؛ فإن لها جوابر تجبرها، وهذا من خصائص الأركان التي لا يشاركها غيرها فيها.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «وفرق بين الواجب والركن؛ فالواجب ما له جابر، والركن ما لا جابر له»[(١)]. وأظهر هذا الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في الحج بقوله: «فمن ترك ركناً لم يتم نسكه، ولم يتحلل حتى يأتي به، ومن ترك واجباً لزمه الدم، ومن ترك سُنَّة لم يلزمه شيء»[(٢)]. وأوضح هذا القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ) في أركان الصلاة: «فالمفروض لا يجزيه سجود السهو، ولا يجزي عن تركه إلا الإتيان به»[(٣)].

وبين هذا أكثر العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) لما قال: «من نسي ركوعاً، أو سجوداً، أو ركناً من أركان الصلاة، ولم يعرف محله، فإنه يلزمه البناء على اليقين احتياطاً لتحصيل مصلحة الواجب، والبناء على اليقين تقدير أشق الأمرين والإتيان بالأشق، منهما، فإذا شك أَتَرَكَ الركن من الركعة الأولى أم من الثانية بنى على أنه من الأولى؛ لأنه الأشق»[(٤)].

٦ ـ جاءت البدائل في بعض العبادات؛ لتقوم محل الأصل، عند تعذر وجودها؛ فعلى هذا متى فقد الأصل أو بعضه؛ حل محله البدل هذا في العبادات التي جاءت لها بدائل، وأما العبادات التي لا بدائل لها؛ فإن المكلف يأتي بها حتى لو لم يستطع إلا على بعضها؛ إذ كل عبادة لم يأت لها بدل فإن القيام بما يقدر عليه منها يحقق بعض مصالحها. وأما العبادات التي جاءت لها بدائل فإن بعضها لا يحصل مصلحة الكل، وقد حاول إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) ضبط هذا بضابط: بأن كل أصل ذي بدل فالقدرة على بعض الأصل لا حكم لها، وسبيل القادر على البعض كسبيل العاجز عن الكل، إلا

---

(١) الذخيرة (٢/ ٢٩٠).
(٢) المهذب (١/ ٢٣٢).
(٣) المعونة (١/ ١٠٩).
(٤) قواعد الأحكام (٢/ ١٩).

في القادر على بعض الماء، أو القادر على إطعام بعض المساكين، إذا انتهى الأمر إلى الإطعام. وما لا بدل لها كالفطرة أو ستر العورة فيخرج ما تيسر منها، ويستر عورته بأي ساتر[1].

ولكن الزركشي (ت٧٩٤هـ) تعقبه بالفاتحة لها بدل، ولو قدر على بعضها لزمه الإتيان به، وكذلك ما ذكر من الطهارة فإن لها بدل التيمم، وإذا قدر على بعض الماء لزمه استعماله.

ثم قال الزركشي: «والأحسن في الضبط أن يقال: إن كان المقدور عليه ليس هو مقصوداً من العبادة، بل هو وسيلة؛ لم يجب قطعاً؛ كإمرار موسى على الرأس في الحلق، والختان؛ لأنه إنما وجب لقصد الحلق والقطع، وقد سقط المقصود فسقط الوسيلة، وإنما جرى الخلاف في تحريك اللسان من الأخرس، ونظائره؛ للخلاف في أنه وجب وجوب المقاصد، أو الوسائل. وإن كان مقصوداً نظر، فإن كان لا بدل له وجب؛ كستر العورة وغسل النجاسة. وإن كان له بدل ينظر، فإن كان اسم المأمور به يصدق على بعضه، وجب أيضاً كالماء؛ لأن القليل منه يطلق عليه اسم الماء، وإن كان لا يصدق؛ لم يجب كبعض الرقبة، فإنه لا يسمى رقبة، وأيضاً فإن كان على التراخي ولا يخاف فواته؛ لم يجب كالكفارة، وإلا وجب»[2].

وتقرير الزركشي (ت٧٩٤هـ) تقرير مناط بالمصالح والمقاصد، وربما يحتاج لشيء من الإيضاح؛ فيقال: أصل أي عبادة حصّل المكلف بعض مصالحها؛ وجب عليه الإتيان به؛ تحصيلاً لمصالح الأصل لقوتها مقارنة بمصالح البدل التي لا تصل إليها، ثم يأتي بالبدل تكميلاً لتلك المصالح؛ فبعض الماء يحصل بعض معنى الطهارة بنظافة عضو أو عضوين، ثم يأتي بالتيمم تتميماً وتكميلاً للمصالح، وكذلك بعض الفاتحة تحصل بعض معاني الفاتحة، ثم يكمل قدر الباقي من الفاتحة من أي سورة أخرى.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣/ ٤٠٢).

(٢) المنثور (١/ ٢٣٣).

وأي عبادة لا يَحْصُل بالإتيان ببعضها أي مصلحة، فلا معنى للإتيان بهذا البعض؛ لأن البدل يقوم بتحصيل مصالح الأصل؛ كمن كان عليه هدي، ولم يحصله؛ فينتقل إلى الصوم؛ فإن المصلحة بإراقة دم كامل لأنه هو الذي فيه معنى القربة، وكمن عليه عتق رقبة؛ فإن المصلحة بالعتق كاملاً؛ فينتقل إلى البدل عند انعدامه.

٧ ـ يفرق الفقهاء بين الفرائض وبين توابعها من سننها حال التعارض مع حقوق الخلق، فلا يملك صاحب حق إسقاط أو منع أحد من إقامة فريضة تعلقت بذمته، حتى مع أعظم الناس طاعة وحقاً، فلا يملك والد منع ولده، ولا زوج منع زوجته، ولا سيد منع عبده، ولا حاكم منع أحد رعيته، من إقامة فريضة من الفرائض، بخلاف غيرها من التطوعات التي تقدم عليها[١].

فجاءت قاعدة: حق الوالدين، لا يظهر في فروض الأعيان[٢]، قال الأوزاعي (ت١٥٧هـ): «لا طاعة للوالدين في ترك الجمعة، والجماعات؛ سمع النداء أو لم يسمع»[٣]، وقال: «لا طاعة للوالدين في ترك الفرائض، والجمع، والحج، والقتال»[٤].

ولما سئل الحسن البصري (ت١١٠هـ) عن الرجل تأمره أمه أن يفطر تطوعاً؟ قال: يفطر، ولا قضاء عليه. قيل له: تنهاه أن يصلي العشاء في جماعة؟ قال: ليس لها ذلك؛ هذه فريضة[٥]؛ فأناط الإباحة والمنع، بالتطوع والفريضة، ونحو هذا جاء عن الإمام أحمد[٦].

---

(١) انظر: شرح السير الكبير (١/ ١٩٧)، المغني (٩/ ١٧١)، الآداب الشرعية (١/ ٤٣٤)، البحر الرائق (٥/ ٧٨)، أسنى المطالب (٤/ ١٧٧)، مواهب الجليل (٣/ ٣٥٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٧/ ٩٨)، مجمع الأنهر (١/ ٦٣٢).

(٣) الأوسط (٤/ ١٣٧)، معالم السنن (١/ ١٣٨).

(٤) المغني (٩/ ١٧١).

(٥) صحيح البخاري تعليقاً (١٠) كتاب الأذان، (٢٩) باب وجوب صلاة الجماعة بلفظ: «إن منعته أمه عن العشاء في جماعة شفقة؛ لم يطعها»، وأورده ابن رجب في فتح الباري له (٤/ ٧) مسنداً من «كتاب البر» لإبراهيم الحربي، وصححه ابن حجر بعد أن وصله في فتح الباري (٢/ ١٢٥).

(٦) الآداب الشرعية (١/ ٤٣٤).

حتى قال العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ): فيما لو تعاقد شخص مع آخر عقد إجارة ليعمل له، وشرط عليه أن لا يصلي الرواتب، وأن يقتصر في الفرائض على الأركان؛ صح، ووجب الوفاء بذلك[١]؛ لأنه إنما ألزمه العمل في وقت النوافل، وهذه ليست واجبة على المكلف.

وقرر أبو بكر الطرطوشي (ت٥٠٢هـ) أنه لا طاعة للوالدين في ترك سُنَّة راتبة؛ كحضور الجماعات، وترك ركعتي الفجر، والوتر، ونحو ذلك؛ إذا سألاه ترك ذلك على الدوام. بخلاف ما لو دعياه لأول وقت الصلاة وجبت طاعتهما، وإن فاتته فضيلة أول الوقت[٢]، فهنا يفرق بين الأمور العارضة والأمور الدائمة، وأيضاً يفرق بين متأكد السُّنن التي هي قريبة من الفرائض، وبين النوافل المطلقة؛ لذا جاء عن الإمام أحمد أنه لا يطيع والديه بترك السُّنن المتأكدة، بخلاف التطوعات المطلقة[٣].

ثانياً: الأثر الفقهي لاكتمال الوصف:

١ ـ جعل ابن دقيق العيد الاستياك على اللسان أشد تأكداً من الأسنان الذي جاء السواك لأجله فقال: «والعلة التي تقتضي الاستياك على الأسنان موجودة في اللسان، بل هي أبلغ وأقوى، لما يرتقي إليه من أبخرة المعدة»[٤]؛ لقوة تمكن العلة من ذلك؛ فكأن اللسان محل أولى من الأسنان التي تكررت بها النصوص.

٢ ـ من اشترط السجود على كل الأعضاء السبعة، وهم الحنابلة؛ استقصى كل معنى الاسم الذي هو: السجود؛ أي: أنهم أناطوا الحكم بنهاية الاسم. أما من لم يشترط إلا السجود على الجبهة كالشافعية والمالكية، أو

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ١٨٦).
(٢) انظر: بر الوالدين (ص١٥٥)، الفروق للقرافي (١/ ١٤٣).
(٣) انظر: الآداب الشرعية (١/ ٤٣٧).
(٤) إحكام الأحكام (١/ ١١١).

خيّر بين الجبهة والأنف وهم الأحناف، فقد أخذ بأول ما يقع عليه اسم السجود[1].

٣ ـ ذكر الكاساني (ت٥٨٧هـ) في مسألة من لبس المخيط دون عذر، وهو محرم؛ أنه قد يجب الدم عيناً، وقد تجب الصدقة عيناً، بحسب اكتمال الوصف ونقصه؛ فقال: «والأصل أن الارتفاق الكامل باللبس يوجب فداء كاملاً، فيتعين فيه الدم، لا يجوز غيره إن فعله من غير عذر.. والارتفاق القاصر يوجب فداء قاصراً، وهو: الصدقة؛ إثباتاً للحكم على قدر العلة.. وإن لبس أقل من يوم، لا دم عليه، وعليه الصدقة... فكان اللبس في بعض اليوم ارتفاقاً قاصراً، فيوجب كفارة قاصرة وهي الصدقة»[2].

٤ ـ أصل العقيقة جاءت عن المولود الحي؛ لأن كل المعاني والأوصاف متمكنة متحققة منه؛ لأن المقصد من العقيقة افتداء الولد بها؛ كما جاء في عدة أحاديث: «كل غلام رهينة بعقيقته..»[3]، وفي لفظ آخر: «كل غلام مرتهن بعقيقته»[4]، وفي لفظ: «كل غلام رهين بعقيقته»[5]. وأصل الرهن: حبس شيء وثباته، يُمسَك بحق أو غيره[6]، ومعنى هذا: احتباس المولود بهذه الرهينة؛ أي: العقيقة، حتى يعق عنه؛ فالعقيقة سبب لفك الارتهان.

وأما المرتهَن: فهي مصالح المولود الدينية والدنيوية، بكون العقيقة سبباً

---

(١) انظر: المغني (١/ ٣٠٤)، المجموع (٣/ ٣٩٩)، إحكام الأحكام (١/ ٢٤٠)، تبيين الحقائق (١/ ١٠٧).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٨٦).

(٣) سنن أبي داود (٢٨٣٩)، مسند أحمد (٥/ ٧)، من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٤) سنن الترمذي (١٤٤٢)، وقال: حسن صحيح، سنن ابن ماجه (٣١٥٦)، وصححه الحاكم (٧٥٨٧)، ووافقه الذهبي.

(٥) سنن النسائي (٤١٤٩).

(٦) انظر: مقاييس اللغة (٢/ ٤٥٢)، مفردات ألفاظ القرآن (ص٣٦٨)، عمدة الحفاظ (٢/ ١٣٤)، مادة: «رهن».

لحفظ دينه ونفسه؛ منها ما يعود عليه، ومنها ما يعود على والديه؛ أي: كأن تحصيل مصالح المولود كافة؛ مناطة بالعق عنه فهذا معنى فك الارتهان بالعقيقة؛ بحفظ دين المولود، ونفسه؛ أي: من جهة صلاحه وهدايته واستقامته؛ باتقاء شر الشيطان، الذي ربما ارتهن كل مولود وتسلط عليه؛ فاللجوء إليه سبحانه بالتعبد إليه بهذه النسيكة للتخلص من هذا الارتهان، ومن جهة معافاته وسلامة بدنه.

حتى إن القفال (ت٣٦٥هـ) ذكر بأن الغرض من العقيقة استبقاء النفس فأشبهت الدية؛ لأن كلا منهما فداء للنفس؛ لذا جاء عن الغلام شاتين، وعن الجارية شاة[١]؛ أي: لعظم مصالح الغلام فضل بشاتين؛ لأن الفداء يكون بعظم المصالح، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وغير مستبعد في حكمة الله في شرعه وقدره أن يكون سبباً لحسن إنبات الولد، ودوام سلامته، وطول حياته في حفظه من ضرر الشيطان، حتى يكون كل عضو منها، فداء كل عضو منه»[٢].

وعلى هذا المعنى: جاء عن طوائف من السلف كعائشة رضي الله عنها والزهري (ت ١٢٤هـ)، وابن جريج (ت١٥٠هـ) وغيرهم؛ استحباب انتزاعها جُدولاً: أي عضواً عضواً، فلا تُكسر عظامها[٣]، قال عطاء (ت١١٤هـ): «كانوا يستحبون أن لا يكسر للعقيقة عظم»[٤]، وإنما فعل بها ذلك؛ لأنها أول ذبيحة

---

(١) انظر: محاسن الشريعة (ص٢٢٥)، مغني المحتاج (٦/ ٢٣٩)، فتح الوهاب (٥/ ٢٦٥)، حاشية عميرة (٤/ ٢٥٦).

(٢) تحفة المودود (ص٧٠).

(٣) انظر: مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣٣١)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٢، ٥٣٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٣٠٢)، المحلى (٦/ ٢٣٩)، المغني (٩/ ٣٦٦).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٥٣٣)، بل جاء مرفوعاً عند أبي داود في المراسيل (١/ ٢٧٨) من حديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال في العقيقة التي عقتها فاطمة عن الحسن والحسين: «إن ابعثوا إلى القابلة منها برجل، وكلوا، وأطعموا، ولا تكسروا منها عظماً»، لكنه مرسل، انظر: زاد المعاد (٢/ ٣٠٣)، تحفة الأحوذي (٥/ ٩٧).

ذبحت عن المولود، فاستحب فيها ذلك تفاؤلاً بالسلامة[1].

لكن لو سقط الجنين بعد أن نفخت فيه الروح، أو مات بعد ولادته هل تشرع العقيقة أم لا؟ فبناء على هذه المقاصد المقررة لا تشرع إلا عن الحي؛ لأنها جاءت لحفظ المولود في دينه وبدنه، ومتى فات المعنى المقصود؛ لم يشرع العمل كما قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «وقد ينتفي الشيء بانتفاء فائدته؛ إذ الشيء إنما يراد لمقصوده، فإذا عدم المقصود فكأنه لم يوجد»[2].

فبعض العلماء انتزع من قوله: «مرتهن» وجود بعض الوصف في الجنين الذي مات ولم يعق عنه، وذلك بمعنى أنه محتبس عن الشفاعة لوالديه يوم القيامة،حتى يعق عنه؛ فهي التي تفك هذا الاحتباس؛ فإذا لم يعق عنه لم يشفع لوالديه، هذا تفسير الإمام أحمد، وجودَّه البغوي (ت٥١٦هـ)، وسبق الإمام أحمد أيضاً لهذا التفسير: قتادة (ت١١٨هـ)، ومحمد بن مطرف (ت١٦٣هـ)، وعطاء الخراساني (ت١٣١هـ)، وهم أئمة متقدمون على الإمام أحمد[3]، قال البغوي (ت٥١٦هـ): «وقد تكلم الناس في معنى قوله: «مرتهن بعقيقته» أجودها ما قال أحمد بن حنبل: أن معناه أنه إن مات طفلاً، ولم يعق عنه؛ لم يشفع في والديه، ويروى عن قتادة أيضاً أنه يحرم شفاعتهم»[4].

---

(١) انظر: المهذب مع المجموع (٨/ ٤٠٦)، المغني (٩/ ٣٦٦).

(٢) أحكام القرآن (٢/ ٤٦٠).

(٣) انظر: معالم السنن (٤/ ٢٦٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢٩٩)، شرح السُّنَّة (١١/ ٢٦٨)، كشف المشكل (١/ ١١٢٤)، فيض القدير (٤/ ٤٥٦، ٥٤٧)، سبل السلام (٢/ ٥٤٢)، نيل الأوطار (٥/ ١٥٧).

(٤) شرح السُّنَّة (١١/ ٢٦٨)، هذا كلام البغوي. ونقل الخطابي هذا القول عن الإمام أحمد في معالم السنن (٤/ ٢٦٤)، وفي غريب الحديث (١/ ٢٦٧)، ولم يقل: «وأجود ما قيل»، وقد نسب شراح كثيرون للخطابي أنه قال: «تكلم الناس في هذا، وأجود ما قيل فيه ما ذهب إليه أحمد بن حنبل. قال: هذا في الشفاعة، يريد أنه إذا لم يعق عنه فمات طفلاً لم يشفع في والديه»؛ كابن الأثير في النهاية (٢/ ٢٨٥)، وابن حجر في فتح الباري (٩/ ٥٩٤)، والعيني في عمدة القاري (١٤/ ٤٦٩)، والمناوي في فيض القدير (٤/ ٢٦٧)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (٥/ ٩٤)، والعظيم آبادي في عون المعبود (٨/ ٢٧) ولم أجده في أشهر كتب الخطابي كـ: «معالم السنن» =

وعلى هذا المعنى: استحب الشافعية في أصح الوجهين عنهم العقيقة عن السقط، بعد أن نفخت فيه الروح، أو عن من مات قبل سابعه، وخالف في هذا المالكية، والحسن البصري (ت١١٠هـ) فلم يستحبوه عن السقط، ومن مات قبل سابعه[(١)]، قال الإمام مالك: «إن مات الصبي قبل السابع فليس عليهم أن يذبحوا عنه»[(٢)]؛ فمن جوز ذلك رأى بأن ما ذكر من المعنى في «مرتهن» جزء من العلة ناهض لتحصيل معنى العقيقة فأثبت الحكم. أما من رأى أن العلة لم تحصل في أصلها، أو لم تكتمل؛ فلا تنهض بإيجاد الحكم؛ لم يستحب العقيقة عن السقط، وهم المالكية والحسن البصري.

٥ ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول**»[(٣)]؛ فينظر في هذا النهي إما أنه بداية الوصف أو نهايته، وعليه تترتب الشدة أو الخفة في الحكم؛ فمن نظر بأن النهي جاء حال البول؛ لأنه ربما يصيب يمينه شيء منه، واليمنى منزهة عن ذلك؛ جعل مس الذكر في غير هذه الحالة أخف؛ فالنهي حال البول أقوى الرتب، وما سواها أخف، قال المناوي (ت٩٥٢هـ): «وأفهم تقييده المس بحالة البول؛ عدم كراهته في غير تلك الحالة، وبه أخذ بعضهم»[(٤)]، ويقوي هذا قوله عليه الصلاة والسلام لما سأل عن مس الذكر: «**إنما هو بضعة منك**»[(٥)].

= و«أعلام الحديث»، «وغريب الحديث» وغيرها، وإنما نسب هذا القول للإمام أحمد دون الزيادة المذكورة، والذي ذكر تلك الزيادة هو البغوي في شرح السُّنَّة كما هو مثبت من نص كلامه. وربما ـ والله أعلم ـ إن كانت هذه النسبة خطأ جاءت من ابن الأثير لأنه أقدم من وجدته نسب هذا للخطابي، وتتابع العلماء على ذلك بعده.

(١) انظر: المجموع (٨/ ٤١٢، ٤٣١)، الذخيرة (٤/ ١٦٥)، القوانين الفقهية (ص١٢٩)، أسنى المطالب (١/ ٥٤٩)، نهاية المحتاج (٨/ ١٤٧)، مواهب الجليل (٣/ ٢٧).

(٢) الاستذكار (٥/ ٣١٧)، المنتقى شرح الموطأ (٣/ ١٠٢).

(٣) صحيح البخاري (١٥٤)، صحيح مسلم (٢٦٧)، واللفظ له، من حديث أبي قتادة رضي الله عنه.

(٤) فيض القدير (١/ ٣٠٩).

(٥) سنن النسائي (١٦٥)، مسند أحمد (٤/ ٢٢) من حديث طلق بن علي رضي الله عنه وصححه ابن حبان (١١٢٠) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وقال ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٥٤): «صحيح أو حسن».

ومن نظر بأن النهي جاء حال البول، التي يحتاج فيها إلى إمساك الذكر غالباً، فيكون النهي عن مس الذكر أثناء البول أخف الرتب؛ تنبيهاً على غيرها؛ فيكون غير ذلك أولى؛ لانعدام الحاجة إلى ذلك[1]، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «لأنه إذا كان النهي عن المس باليمين حالة الاستنجاء، مع مظنة الحاجة إليها، فغيره من الحالات أولى»[2]، ويقوي هذا قول عثمان رضي الله عنه: «ما تغنيت، ولا تمنيت، ولا مسست ذكرى بيميني، منذ أسلمت أو منذ بايعت بها رسول الله»[3].

٦ ـ أصول المفطرات في الصيام هي: الأكل، والشرب، والجماع، وهي التي اتفق العلماء على الإفطار بها[4]، وما سواها وقع الخلاف فيها بين العلماء، وسبب الخلاف تمكن الوصف واكتماله من المفطر بحصول معاني الأكل أو الشرب أو الجماع أو عدمه.

قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول، لم يلحق المغذي بغير المغذي، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف سوّى بين المغذي، وغير المغذي»[5]؛ فمتى صح عند الفقيه اكتمال الوصف؛ جعله مفطراً، ومتى لم يكتمل الوصف لم يجعله مفطراً، ومتى توسط الوصف توسط الفقيه في الحكم، أو تردد فيه.

ولنأخذ على هذا مثالين:

أ ـ التفريق بين الاحتقان من الدبر والقبل:

الاحتقان من الدبر المشهور عند الأئمة الأربعة بأنه مفطر؛ لاتصال فتحة

---

(١) انظر: فتح الباري (١/ ٢٥٤)، عمدة القاري (٢/ ٤٢٠)، فيض القدير (١/ ٣٠٩).

(٢) البحر المحيط (٥/ ٢٨).

(٣) سنن ابن ماجه (٣١١)، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٣٦٤)، المعجم الكبير للطبراني (٥/ ١٦٢)، المجالسة (٢/ ١٦٢).

(٤) انظر: الاستذكار (٢/ ٣٧٢)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٢)، المغني (٣/ ١٥).

(٥) بداية المجتهد (١/ ٢٣٣).

الدبر بالجوف، فيحصل منه معنى التغذية. بخلاف الاحتقان من القبل فجمهور العلماء على أنه غير مفطر، ولم يقل بالفطر إلا الشافعية في الصحيح من مذهبهم، وأبو يوسف، ولهم قول آخر بعدم الفطر، والتعليل هنا مطابق لتعليل الاحتقان من الدبر بالعدم: بأن اتصال فتحة القبل بالمثانة، والمثانة لا يحصل منها تغذية؛ إذ نصوا على أن البول يحدث بالرشح، وما حدث بالرشح لا يعود مرة أخرى[1].

أي أنه لا يتصل بالجوف؛ فيبقى في المثانة دون نفوذ إلى الجوف، فلا يتحقق منه معنى الفطر، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «إن خروج البول منه من طريق الترشح؛ كترشح الماء من الخزف الجديد، فلا يصل بالإقطار فيه إلى الجوف»[2]، ولما خالف أبو يوسف أبا حنيفة ومحمد بن الحسن، وقال بالإفطار؛ جعل المناط في ذلك وجود منفذ من المثانة إلى الجوف، وهذا ليس خلافاً حقيقة.

قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ) مقرراً عدم الفطر بالتقطير في الإحليل: «أي لا يفطر، أطلقه فشمل الماء والدهن، وهذا عندهما، خلافاً لأبي يوسف، وهو مبني على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أم لا؟، وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق؛ فقالا: لا، ووصول البول من المعدة إلى المثانة بالترشح، وما يخرج رشحاً لا يعود رشحاً؛ كالجرة إذا سد رأسها وألقي في الحوض؛ يخرج منها الماء، ولا يدخل فيها»[3]. فهذا في الطعام والشراب.

ب ـ حد الشهوة المفطرة:

١ ـ وكذا لو تتبعنا ما قالوه في الشهوة ما يفطر منها وما لا يفطر؛ فكل من اكتمل عنده حصول معنى الشهوة قال بالفطر؛ لحصول كمال الوصف أو غالبه؛ لأنه لا يصدق عليه قول المولى سبحانه في الحديث القدسي: «يترك

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٢٦٩)، المبسوط (٣/ ٦٨)، المغني (٣/ ١٦)، المجموع (٦/ ٣٣٥)، كشاف القناع (٢/ ٣٢٠)، منح الجليل (٢/ ١٣١)، رد المحتار (٢/ ٤٠٠).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٩٣).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٣٠٠).

طعامه، وشرابه، وشهوته، من أجلي»[1]؛ إذ لم يدع شهوته هنا فأفطر. وأما إذا لم يكتمل الوصف بأن يصدق عليه أنه ترك غالب شهوته لله ﷻ فإنه لا يفطر:

ـ فالجماع الكامل أصل الأوصاف الذي يحصل به كامل الاستمتاع بشهوته؛ فعليه القضاء والكفارة بالاتفاق؛ فاكتمال الوصف يتبعه اكتمال الحكم[2].

ثم تتدرج الأحكام بحسب قوة توافر وتمكن هذا الوصف من قوة حصول الشهوة وعدمها:

ـ فمن استمتع بأن قبل، أو لامس، أو عانق؛ فأنزل؛ فإنه يفطر بالاتفاق؛ لأن ما أخذه من الشهوة أكثر مما تركه لحصول اللمس والإنزال، وهي معاني قوية في الشهوة معتبرة؛ فهي قريبة من الجماع فتنهض بإيجاد أصل الحكم. وأما الكفارة هنا ففيها خلاف بين العلماء لقصور المحل عن الفرج؛ فلم يوجبها إلا مالك وأحمد[3].

ـ وقريباً من هذا: من استمنى فأنزل فإنه يفطر بالاتفاق. أما الكفارة فلم يوجبها إلا مالك[4].

ـ وأقل من هذا: من خرج منه المني بتكرار النظر مرة بعد أخرى واستمتع بذلك دون لمس؛ فإنه يفطر على قول الحنابلة والمالكية؛ لأن الوصف فيه شبه من الوصف الأصلي، وإن كان أقل منه؛ إذ حصل استمتاع من جهة النظر، واستمتاع من جهة إنزال المني، وكلها أوصاف معتبرة مطلوبة في الشهوة. أما من لم يعتبرها فلعدم اكتمال الوصف؛ إذ لم يحصل أي

---

(١) صحيح البخاري (١٨٩٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: المعونة (١/ ٢٩٠)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٣)، المغني (٣/ ٢٦)، المجموع (٦/ ٣٤٩).

(٣) انظر: المغني (٣/ ٢٦)، القوانين الفقهية (ص٩٠).

(٤) انظر: المعونة (١/ ٢٩٠)، المغني (٣/ ٢٦)، القوانين الفقهية (ص٩٠).

ملامسة، والملامسة وصف له أثره في الشهوة. ولم يقل بالكفارة إلا الإمام مالك[(١)].

ـ وأقل من هذا: من نظر نظرة واحدة فأنزل؛ فإن جمهور العلماء على عدم الفطر لقلة الاستمتاع بهذا؛ فهو أشبه بالقبلة، إلا الإمام مالك فإنه قال بإفساد الصوم فيه[(٢)].

ـ وأقل من هذا: خروج المذي باللمس والمعانقة والتقبيل فالمالكية والحنابلة على أنه يفطر. بخلاف الحنفية والشافعية فلا يفطر؛ لأن المذي لا يحصل به كمال اللذة؛ إذ لا تقارن الشهوة الحاصلة بخروج المذي بالشهوة الحاصلة بخروج المني؛ فالوصف ضعيف لا ينهض لإيجاد الحكم، واتفقوا على عدم لزوم الكفارة[(٣)].

ـ وأقل من هذا: خروج المذي فقط بالنظر أو تكرار النظر لا يفطر إلا عند المالكية؛ لضعف حصول الشهوة فإلحاقه بالقبلة للصائم أقوى التي لا تفطر بالاتفاق[(٤)].

ـ وأقل من هذا: مجرد القبلة أو الملامسة أو المعانقة دون إنزال؛ فإن نشأ عنه إنعاظ ـ أي قيام الذكر[(٥)] ـ فإن أحد قولي الإمام مالك بأنه يفطر؛ لأن

---

(١) انظر: المعونة (١/ ٢٩٠)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤٧)، المغني (٣/ ٢١)، المجموع (٦/ ٣٤٩)، القوانين الفقهية (ص٩٠).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤٧)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٣)، المغني (٣/ ٢١)، المجموع (٦/ ٣٤٩)، القوانين الفقهية (ص٩٠)، كشاف القناع (٢/ ٣٢٦)، حاشية العدوي (١/ ٤٥٩)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٩).

(٣) ينظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤٧)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٣)، المغني (٣/ ٢٠)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٤٢)، المجموع (٦/ ٣٤٩) كشاف القناع (٢/ ٣٢٦)، حاشية العدوي (١/ ٤٥٩)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٩).

(٤) ينظر: المغني (٣/ ٢٠)، المجموع (٦/ ٣٤٩) القوانين الفقهية (ص٩٠).

(٥) انظر: بلغة السالك (١/ ١٤٤).

«الإنعاظ» لا يكون إلا مع لذة شديدة، ويتيقن معه انفصال الماء عن موضعه، فلا يتيقن أداء العبادة وسلامتها مما يفسدها، فلا بد من القضاء[١]، وجماهير أهل العلم أنه لا يفطر. وأما إذا لم ينشأ عنه إنعاظ الذكر فلا يفطر بالاتفاق[٢]. وأقل من هذا: مجرد تكرار نظر دون إنزال مني، ولا مذي، ولا قبلة، فلا يفطر عند كل العلماء[٣].

فكلها تدور على قوة حصول الوصف وتمكنه من المحل من عدمه بأن ما ترك من شهوته أكثر مما أبقى أم العكس؟. فمتى أخذ غالب شهوته أفطر، ومتى ترك غالب شهوته لم يفطر. ومتى توسط، توسط الحكم، وكل يقدر في هذا قدراً يجعل مناط الحكم فيه؛ لذا قال المقري (ت٧٥٨هـ) في تقرر الكفارة في الصوم: «الكفارة لا تتعلق بفعل ناقص كالمباشرة، ولا بصوم ناقص كالقضاء»[٤].

٢ ـ ونحو الوصف المؤثر في الاستمتاع بالجماع ودواعيه في الفطر وعدمه، الاستمتاع بالجماع ودواعيه في الحج من جهة إبطال الحج وترتب الدم من عدمها، وقد رتبها ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) بقوله: «لأن مراتب أحكام الاستمتاع على وفق ما يحصل به من اللذة، فالوطء في الفرج أبلغ الاستمتاع، فأفسد الحج مع الإنزال وعدمه. والوطء دون الفرج دونه، فأوجب البدنة وأفسد الحج عند الإنزال، والدم عند عدمه. والقبلة دونهما، فتكون دونهما فيما يجب بها، فيجب بها بدنة عند الإنزال من غير إفساد. وتكرار النظر دون الجميع، فيجب به الدم عند الإنزال، ولا يجب عند عدمه شيء»[٥].

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤٧).

(٢) انظر: المغني (٣/ ٢٠)، المجموع (٦/ ٣٤٩)، القوانين الفقهية (ص٩٠).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤٧)، بداية المجتهد (١/ ٢٣٣)، المغني (٣/ ٢١)، المجموع (٦/ ٣٤٩) كشاف القناع (٢/ ٣٢٦)، حاشية العدوي (١/ ٤٥٩)، الفتاوى الهندية (١/ ٢٠٤)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٢٤٩).

(٤) قواعد المقري (٢/ ٥٥٨).

(٥) المغني (٣/ ١٦١).

ثالثاً: الأثر الفقهي لقوة التعيين بتعدد الأسباب:

١ ـ تعدد الأسباب تارة تأتي متتابعة متوالية على شيء واحد؛ فيأتي السبب عامّاً، ثم يبدأ بأخص منه؛ فهو توارد لأسباب على مسبب واحد؛ فيخاطب المكلف تارة بخطاب عام، ثم يعقبه بخطاب أخص، ثم أخص منه، وهكذا، كل خطاب أخص مما قبله، وكل خطاب أعم يؤكد الأخص منه؛ تقوية له وتذكيراً بأمره وتعظيماً لشأنه.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة، وما ظهر تأثيره في الصلاة أخص مما ظهر تأثيره في العبادة، وما ظهر تأثيره في العبادة أخص مما ظهر في جنس الواجبات، وما ظهر في جنس الواجبات أخص مما ظهر في جنس الأحكام»[١]. ومن ذلك الآتي:

أ ـ الصلاة ـ مثلاً ـ جاء الأمر بها ضمن الأمر بعبادة الله ﷻ ابتداء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١]، قال سعيد ابن المسيب (ت٩٤هـ): «من حافظ على الصلوات الخمس، فقد ملأ اليدين والنحر، من عبادة الله»[٢].

ثم جاء الأمر بالصلاة خاصة تأكيداً عليها بخصوصها: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ثم التأكيد على الصلوات الخمس: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

ثم التأكيد على صلاة الفجر والعصر: «**من صلى البردين دخل الجنة**»[٣]، وأكثر العلماء على أن البردين: الفجر والعصر؛ لأنهما يفعلان في طيب الهواء وبرده[٤].

---

(١) المستصفى (ص٣٢١).

(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٤٩).

(٣) صحيح البخاري (٥٧٤)، صحيح مسلم (٦٣٥)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ١٩٩)، المفهم (٣/ ١٢٦)، فتح الباري (٢/ ٥٣).

ثم التأكيد على صلاة الفجر وحدها أو صلاة العصر بقوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

وكل واحدة من هذه الصلوات تؤكد ما قبلها، وكل صلاة لها سبب جعل التأكيد له معنى، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «هو أن تخصيص الصلاة الوسطى بالأمر بالمحافظة لأجل المشقة في ذلك. وأشق الصلوات: صلاة الصبح؛ لأنها تأتي في حال النوم والغفلة. وقد قيل: إن ألذ النوم إغفاءة الفجر؛ فناسب أن تكون هي المحثوث على المحافظة عليها. وهذا قد يعارض في صلاة العصر بمشقة أخرى، وهي أنها وقت اشتغال الناس بالمعاش والتكسب»[(١)].

فإناطة كل واحدة منها بسبب يعطي هذه الصلوات قيمة كبيرة ومعنى واسعاً من معانيها، قال محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ): «فلما قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]؛ كانت الطاعات كلها اللاتي يتقرب بها إلى الله داخلة في عبادته، ثم خص الصلاة والزكاة من بينهما فأعاد ذكرهما تأكيداً لأمرهما، وتعظيماً لشأنهما كما قال: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ والوسطى داخلة في الصلوات، إلا أنه أعاد ذكرها، فخصها بالأمر بالمحافظة عليها خاصّاً؛ تأكيداً لأمرها»[(٢)]. وعادة لا يتكرر أمر إلا بسبب يصرح به أو يفهم من سياقه، فلا يأتي التكرار مجرداً.

ب ـ ونحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**في كل ذات كبد رطبة أجر**»[(٣)]؛ فهذا أوسع الأوصاف ليشمل الإحسان كل الحيوانات، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «فإن وصف رطوبة الكبد يعم جميع الحيوانات»[(٤)]، وقال الباجي (ت٤٧٤هـ): «عام في جميع الحيوان، ما يملك

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ١٧٢).
(٢) تعظيم قدر الصلاة (١/ ٣٤٩).
(٣) صحيح البخاري (٢٤٦٦)، صحيح مسلم (٢٢٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) كشف الأسرار (٢/ ٢٥٦).

منه وما لا يملك؛ فإن في الإحسان إليها أجراً»[1].

وقد أدخل العلماء الإحسان إلى الكافر بدلالة هذا الحديث، قال ابن جزم (ت٤٥٦هـ): «والوصية للذمي جائزة، ولا نعلم في هذا خلافاً، وقد قال رسول الله ﷺ: «**في كل ذي كبد رطبة أجر**»[2].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «يستحب أن يخص بصدقته الصلحاء، وأهل الخير، وأهل المروءات والحاجات، فلو تصدق على فاسق، أو على كافر من يهودي أو نصراني أو مجوسي جاز، وكان فيه أجر في الجملة، قال صاحب البيان: قال الصيمري: وكذلك الحربي، ودليل المسألة قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ⑧﴾، ومعلوم أن الأسير حربي.. ثم أورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه قالوا: يا رسول الله، إن لنا في البهائم أجراً؟ فقال: «**في كل كبد رطبة أجر**»[3].

ثم لو كان الإحسان إلى مسلم كان أولى وأقوى بهذا؛ فإن الصدقة عليه أعظم أجراً. ثم لو كان صالحاً ذا تقوى كان الإحسان إليه أولى. ثم لو كان قريباً كان الإحسان إليه أقوى. ثم لو كان أحد الوالدين كان الإحسان أقوى. ثم لو كان وقت كبرهما واشتداد حاجتهما إلى الإحسان كان أقوى. ثم لو كانت الأم كان أقوى؛ فإنه لما أتى رجل رسول الله ﷺ فقال: إني أشتهي الجهاد، وإني لا أقدر عليه فقال: **هل بقي أحد من والديك؟** قال: أمي. قال: «**فاتق الله فيها، فإذا فعلت ذلك فأنت حاج، ومعتمر، ومجاهد، فإذا دعتك أمك فاتق الله وبرها**»[4].

---

(١) المنتقى (٧/ ٢٤٣).

(٢) المحلى (٨/ ٣٦٤).

(٣) المجموع (٦/ ٢٣٧).

(٤) المعجم الأوسط (٣/ ١٩٩)، مسند أبي يعلى (٥/ ١٤٩)، شعب الإيمان (٦/ ١٧٩)، من حديث أنس رضي الله عنه وأورده الضياء في المختارة (٥/ ٢٢٧)، قال البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٥/ ١٧٥): «رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط والصغير بإسناد جيد»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٥٦): «ورجالهما رجال الصحيح غير ميمون بن نجيح ووثقه ابن حبان».

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «فينبغي أن يبدأ في الصلة بالأقرب، فإن استويا فبالأحوج، فإن استويا فبالأتقى والأورع»[١].

ج ـ ما ورد من نهيه عليه الصلاة والسلام من حضور الجماعة لمن أكل ثوماً أو بصلاً بقوله: «**من أكل البصل، والثوم، والكراث؛ فلا يقربن مسجدنا؛ فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم**»[٢]، وفي حديث آخر: «**من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا، ولا يؤذينا بريح الثوم**»[٣]؛ فهذان وصفان مجتمعان يقويان سبب النهي: أذى الملائكة في المسجد، وأذى المصلين، وكل واحد منهما علة مستقلة، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «إن الملائكة تتأذى» إشارة إلى التعليل بهذا. وقوله في حديث آخر «يؤذينا بريح الثوم» يقتضي ظاهره: التعليل بتأذي بني آدم. ولا تنافي بينهما. والظاهر: أن كل واحد منهما علة مستقلة[٤].

فأقواها اجتماع العلتين بأن يحضر من أكل ثوماً أو بصلاً إلى الجماعة في المساجد لاجتماع الوصفين معاً، وأقل منها لو صلى وحده في مسجد؛ فالكراهة باقية في حقه لتأذي الملائكة بذلك، قال ابن مفلح (ت٧٦٣هـ): «وظاهره: ولو خلا المسجد من آدمي؛ لتأذي الملائكة»[٥]، لكنه أقل، لوجود وصف واحد، وأشد منه لو صلى من أكل ثوماً أو بصلاً مع جماعة خارج المسجد فالكراهة أيضاً باقية في حقه لتأذي الناس بذلك، لوجود أحد الأوصاف المؤثرة في الحكم، وهي أذية الناس حال الصلاة التي قد تفسد عليهم خشوعهم، وقد تفسد قلوب الناس عليه فتسلقه الألسنة، فلا تحقق الجماعة مقصدها من الاجتماع والمحبة والألفة، بل قد يكون سبباً للفرقة والبغضاء والغيبة.

---

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ٤٠٣).

(٢) صحيح مسلم (٥٦٤) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٨٥٣)، صحيح مسلم (٥٦٢)، واللفظ له، من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٤) إحكام الأحكام (١/ ٣٠٣).

(٥) الفروع (٢/ ٤٣). وانظر: المجموع (٢/ ٢٠١)، الإنصاف (٢/ ٣٠٥).

فبهذا ظهر كمال الشرع بنهي صاحب الرائحة الكريهة من الاختلاط بالناس، خصوصاً في أماكن وحال تعبدهم لله ﷻ؛ لأن هذا يعود على مقصد صلاة الجماعة بالضعف أو الإبطال، وكل وصف عاد ضعفاً على المقاصد فهو ملغى؛ لأنها مقدمة على غيرها.

وعدا بعض العلماء النهي إلى كل أماكن الاجتماعات مما يتأذى به الناس من رائحة المخالط فيتناول كل مصل أو مكان اجتمع الناس للصلاة فيه، ويتناول مصلى العيد، ويلحق بذلك مجالس العلم، وحلق الذكر، ومجمع الولائم، وكل مكان يجتمع فيه الناس[1]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وفي النهي لمن أكلهما عن قربان الناس: دليل على أنه يكره له أن يغشى الناس، حتى يذهب ريحها، ولكن حضوره مجامع الناس للصلاة، والذكر، ومجالسته لأهل العلم، والدين؛ أشد كراهة من حضوره الأسواق، ومجالسته الفساق»[2].

٢ ـ وتارة يتناول التأكيد والتخصيص جهة من جهات المؤكد عليه أو جزءاً من أجزائه؛ إظهاراً وإبرازاً لأهمية هذا الجزء بكونه من أسباب العناية بالعبادة، والقيام بها؛ فيأتي الأمر العام بها، ثم يأتي التأكيد على هذا الجزء، حتى إن العبادة تسمى بهذا الجزء؛ تأكيداً لأهمية الكل بالجزء، بكون جزء منها هذا وصفه وسمته فكيف بالعبادة كلها؟. أو يكفي هذه العبادة شرفاً وجود هذا الجزء فيها؛ فهو ناهض ومقيم لتأكيد العبادة؛ فكأن الجزء وحده سبباً للقيام بهذه العبادة؛ كتسمية الصلاة: قرآناً، وتسبيحاً، وتحميداً، وركوعاً، وسجوداً، وقياماً، وقراءة[3]، وهذه الأجزاء هي أشرف أجزاء الصلاة.

ونحو قوله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ﴾ [آل عمران: ٩٧]؛

---

(١) انظر: إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٠٣)، الفواكه الدواني (٢/ ٣٢٠).
(٢) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٢٨٧).
(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٤)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٢٧ ـ ٢٩)، الإشارة إلى الإيجاز (ص٤٨)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١/ ٣٤٥)، تفسير الفاتحة لابن رجب (ص١٢).

فوجود مقام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ حول الكعبة؛ أحد أسباب تعظيم وبركة هذا المكان المبارك؛ فهو جزء من عظمة المكان.

قال النووي (ت٦٧٦هـ): «لأن من اتصف بشيء، وقوي قيامه به، وتأكد إطلاعه منه؛ ينسب ذلك الشيء إليه؛ إشعاراً بتميزه به، وكمال حاله فيه»[١].

وقد يكون العكس بأن يعبر عن الجزء بالكل؛ كتسمية القراءة صلاة؛ إظهاراً وإبرازاً أيضاً للجزء وقوة الترابط بينهما؛ فإن مقومات الكل هي أجزاؤه، حتى يسمى بها؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠]، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «عبر الله هاهنا بالصلاة عن القراءة، كما عبر بالقراءة عن الصلاة في قوله: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۝٧٨﴾ [الإسراء: ٧٨]؛ لأن كل واحد منها مرتبط بالآخر؛ الصلاة تشتمل على قراءة وركوع وسجود، فهي من جملة أجزائها، فيعبر بالجزء عن الجملة، وبالجملة عن الجزء، على عادة العرب في المجاز وهو كثير»[٢].

٣ ـ وتارة يكون تعدد الأسباب: تنوع الأحوال التي يكون عليها المكلف؛ فكلما تغيرت حالة المكلف كان ذلك سبباً من الأسباب الدافعة أو المانعة المقوية لأصل الفعل أو النهي؛ أي: أن الأمر يأتي عامّاً، ثم يأتي الأمر أو النهي مرة أخرى مفصلاً بحسب تبدل أحوال المكلف لتؤكد القيام بهذه العبادة على تلك الحال؛ إذ التعظيم عام، ثم تظهر قوة التعظيم حال تغير حالة المكلف إلى الشدة أو الضيق؛ لذا فإنه عليه الصلاة والسلام كان من دعائه: «**وَأَسْأَلُكَ خَشْيَتَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَأَسْأَلُكَ كَلِمَةَ الْحَقِّ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ، وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى**»[٣]، فهذا دعاء باستمرار قوة التعظيم له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كل أحوال التغيرات الكبرى التي تعتري المكلف، قال ابن

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٣٣).

(٢) أحكام القرآن (٣/ ٢١٨).

(٣) سنن النسائي (١٣٠٥)، مسند أحمد (٤/ ٢٦٤)، من حديث عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وصححه ابن حبان (١٩٧١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والحاكم في المستدرك (١٩٢٣).

رجب (ت٧٩٥هـ): «وهذا عزيز جدّاً، وهو أن الإنسان لا يقول سوى الحق؛ سواء غضب أو رضي؛ فإن أكثر الناس إذا غضب لا يتوقف فيما يقول»(١).

ففي هذه الأحوال المتقابلة تظهر قوة التقوى والإيمان وتمكنها من القلب؛ فالخشية والخوف منه سبحانه متأكدة في الغيب كالشهادة؛ إذ الغيب داع إلى ضعف الخوف منه ﷻ فقد يتساهل المكلف بترك أمر أو ارتكاب نهي؛ فكان اللجوء إلى الله أن يكون خوف المكلف واحداً، لا يتغير بمشاهدة الخلق أو بغيابه عنهم. وحال الغضب داع إلى قول الباطل وترك الحق. وحال الغنى أو الفقر داع إلى الإسراف أو التقتير في النفقة؛ فكان اللجوء إليه ﷻ في مثل هذه الأسباب الداعية إلى الترك أن يستوي حال المكلف(٢)؛ لذا تتأكد أنواع من العبودية لتبقي المكلف على عبوديته دون تخلخل أو اضطراب.

ومما يبين ذلك فقهاً:

أ ـ السواك جاء الأمر به عامّاً، ثم جاءت أحوال هي أسباب أخرى؛ يتأكد السواك فيها؛ كحال القيام إلى الصلاة، أو حال الانتباه من النوم، أو تغير الفم عموماً، أو صفرة الأسنان، أو دخول المنزل، أو الوضوء(٣)؛ فقد تتناوب وقد تترادف وقد يتناوب بعضها ويترادف بعضها الآخر، قال الشافعي: «واستحب السواك عند كل حال يتغير فيه الفم، وعند الاستيقاظ من النوم، والأزم، وأكل كل ما يغير الفم، وشربه، وعند الصلوات كلها»(٤).

ب ـ ونحو هذا: الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام جاء الترغيب بها عامّاً بالأمر والحث عليها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ۝٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «والواجب منه الذي يسقط به الحرج، ومأثم ترك الفرض؛ مرة؛ كالشهادة له

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٣٧٢).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم (١/ ٣٧٢، ٤٠٧ ـ ٤٠٨)، فيض القدير (٣/ ٣٩٢).

(٣) انظر: المغني (١/ ٦٩)، المجموع (١/ ٣٢٧)، الفواكه الدواني (١/ ٣٠٨)، نيل الأوطار (١/ ١٣٣).

(٤) الأم (١/ ٣٨).

بالنبوة، وما عدا ذلك فمندوب مرغب فيه، من سنن الإسلام، وشعار أهله»[1].

ثم جاءت أحوال يتأكد فيها الأمر؛ كحال ذكره عليه الصلاة والسلام، وبعد التشهد الأخير في الصلاة، وبعد التكبيرة الثانية من صلاة الجنازة، وحال سماع المؤذن، وفي الخطب، وعند الدعاء، وليلة الجمعة ويومها، وعند الدخول والخروج من المسجد[2].

ج ـ ونحو هذا: الدعاء جاء الترغيب به عامّاً كما قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «اعلم أن المذهب المختار الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء من الطوائف كلها من السلف والخلف: أن الدعاء مستحب»[3]، يقصد على وجه العموم.

ثم جاءت أحوال يتأكد فيها طلب الدعاء، وهي مظنة إجابته، قال ابن عطاء: «للدعاء أركان، وأجنحة، وأسباب، وأوقات؛ فإن وافق أركانه قوي، وإن وافق أجنحته طار في السماء، وإن وافق مواقيته فاز، وإن وافق أسبابه أنجح. فأركانه: حضور القلب، والرقة، والاستكانة، والخشوع، وتعلق القلب بالله، وقطعه من الأسباب. وأجنحته: الصدق. ومواقيته: الأسحار. وأسبابه: الصلاة على محمد ﷺ»[4].

كالداعي المضطر، المظلوم، الصائم، المجاهد، المسافر، حال نزول المطر، والتقاء الصفوف. وزمان الداعي بأن كان في زمان فاضل كرمضان، أو الثلث الآخر من الليل، أو بين الأذان والإقامة، أو ساعة الإجابة يوم الجمعة، أو ليلة القدر، أو يوم عرفة. أو مكان الداعي كالحاج في مواضع الدعاء، أو في الملتزم، أو في الصلاة قبل السلام.

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٦١).
(٢) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٦١)، المجموع (٣/ ٤٤٩)، الأذكار (ص١٧٣)، جلاء الأفهام (ص٣٢٧).
(٣) الأذكار (ص٥٦٣).
(٤) حقائق التفسير (٢/ ٢١٢)، الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٦٦)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣١١).

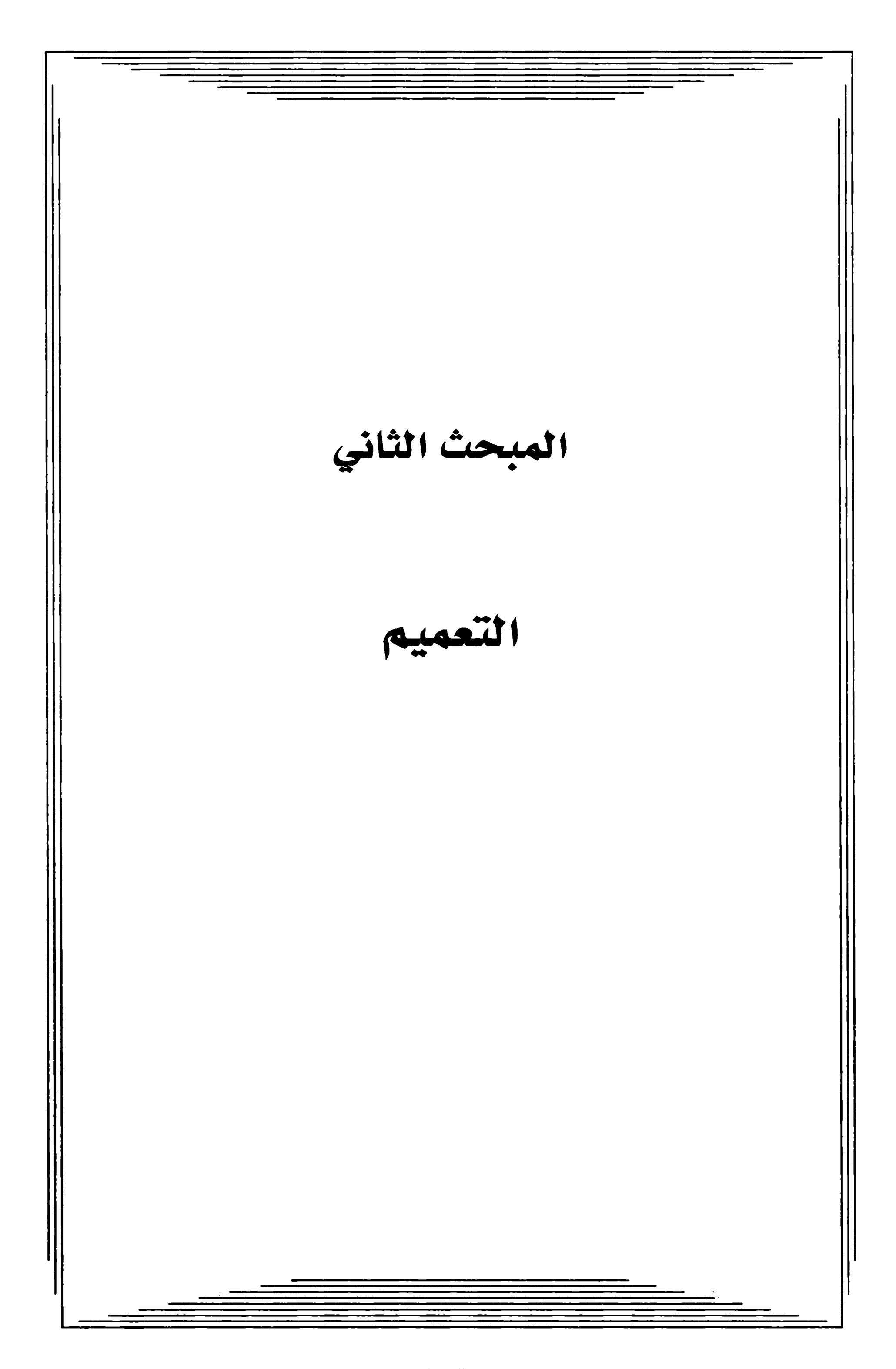
قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «وللدعاء أوقات وأحوال يكون الغالب فيها الإجابة، وذلك كالسحر ووقت الفطر، وما بين الأذان والإقامة، وما بين الظهر والعصر في يوم الأربعاء، وأوقات الاضطرار، وحالة السفر والمرض، وعند نزول المطر، والصف في سبيل الله. كل هذا جاءت به الآثار»[١].

د ـ ونحو هذا: جاء التأكيد على من يقتدى بهم المباعدة عن المشتبهات، وزيادة فعل الخير وتأكدها في حقه، حتى قعد في ذلك المقري قاعدة: بأن المندوب يتأكد في حق من يقتدى به[٢]، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «وهذا متأكد في حق العلماء ومن بهم، فلا يجوز لهم أن يفعلوا فعلاً يوجب ظن السوء بهم، وإن كان لهم فيه مخلص؛ لأن ذلك تسبب إلى إبطال الانتفاع بعلمهم»[٣]. فيجتمع أكثر من سبب للقيام بالأمر أو الانتهاء عن النهي.

وعلى هذا المعنى: جاء التأكيد على إمام الصلاة ما ليس على المأموم في باب الاقتداء والأسوة، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «أكثر العلماء على استحباب الصلاة في ثوبين، وقد تقدم عن ابن عمر وغيره، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم: مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، ويتأكد استحبابه عند مالك وأحمد في حق الإمام أكثر من غيره، وظاهر كلام أحمد: كراهته للإمام دون المنفرد، وكره مالك ذلك لأئمة المساجد إلا من يؤم في سفر أو في بيته، فإن ذلك من زينة الصلاة المأمور بها، والإمام هو المنظور إليه، فيتأكد استحباب الزينة في حقه»[٤].



(١) الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣١٣).
(٢) قواعد المقري (١/ ٣٠٢) القاعدة رقم (٧٨).
(٣) إحكام الأحكام (١/ ٤٥).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٧٤).



المبحث الثاني

التعميم



المطلب الأول

أنواع التعميم في العبادات

المسألة الأولى: أنواع الأمر الشرعي:

جاء الأمر الشرعي على ضربين: معين، وهو أصل الشريعة، بأن أناط العبادات بأعيان أهل التكليف، وهو ما سبق بيانه في المبحث الأول.

وكفائي (وصفي غير معين): وهو الوسيلة الموجدة لأصل المعين، بأن أناط الشارع مصالح شرعية مختلفة، بأوصاف متعددة؛ عليها عماد بناء الشريعة وقيامها، وبه تماسك وتعاضد أركانها وأجزائها.

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) واصفاً هذا النوع من التكاليف: «فإنه أعظم أركان الإيالة»[1]؛ فمتى حصلت تلك المصالح الوصفية؛ حققت مقصد الشارع، دون طلبها من أهل التكليف بأعيانهم، وعلى هذا جرى فهم العلماء للنصوص في الأمرين، وعليه جرى عمل الأمة جيلاً بعد جيل، واتفق عليه العلماء؛ إذ فرقوا بين اللازم في ذمة أهل التكليف بأعيانهم، واللازم لأهل التكليف بأوصافهم[2].

قال الشافعي: «ولم يزل المسلمون على ما وصفت منذ بعث الله نبيه ـ فيما بلغنا ـ إلى اليوم: يتفقه أقلهم، ويشهد الجنائز بعضهم، ويجاهد، ويرد

---

(١) نهاية المطلب (١٧/ ٣٩٢). **والإيالة**: السياسة، يقال: آلَ الأميرُ رعيّتَه، يؤولها أولاً، وإيالاً؛ أي: ساسها وأحسنَ رعايتها. ويقال: فلان حسن الإيالة: إذا كان حسن القيام على ماله. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة (٢/ ٥٣٥)،الصحاح (٤/ ١٦٢٨)، مقاييس اللغة (١/ ١٦٠).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٧/ ٣٩٣)، المجموع (١/ ٥١)، الفروق (١/ ١١٧)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٤)، قواعد المقري (٢/ ٣٨٣).

السلام بعضهم، ويتخلف عن ذلك غيرهم فيعرفون، وهكذا كل ما كان الفرض فيه مقصوداً به قصد الكفايه فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية؛ خرج من تخلف عنه من المأثم، ولو ضيعوه معاً خفت أن لا يخرج واحد منهم مطيق فيه من المأثم»[١].

وقال الإمام مالك: «الأمر بالمعروف واجب على جماعة المؤمنين: من الأئمة، والسلاطين، وعامة المؤمنين، لا يسعهم التخلف عنه، غير أن بعض الناس يحمله عن بعض، بمنزلة الجهاد»[٢].

الأوصاف الجامعة للأمر العيني والكفائي:

يشترك الأمران: العيني والكفائي في الآتي:

١ ـ أن الشارع قصد وجود المأمور به في هذين الأمرين، وظهوره في الأمة؛ كل أمر بحسب المصالح المرادة منه؛ فأصل الطلب فيهما واحد من جهة أمر الشارع بهما، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «فروض الكفاية كفروض الأعيان، في أصل الوجوب»[٣]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «فرض الكفاية لا يباين فرض العين بالجنس، خلافاً للمعتزلة، بل يباينه بالنوع؛ لأن كُلاً منهما لا بد من وقوعه»[٤].

وإذا ظهر هذا المعنى ـ وهو التساوي بين الأمرين من حيث قصد الشارع إلى وجودهما، وظهورهما في الناس ـ، لا يفهم ـ والله أعلم ـ تضعيف تحصيل الأمر الكفائي من قول بعض علماء الأصول: إن أوامر الأعيان يجب فيها اليقين للخروج من عهدتها، بخلاف الأوامر الكفائية فيكفي في الخروج عن عهدتها ظن الفعل[٥].

---

(١) الرسالة (ص٣٤٠).
(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٩/ ٢٩٤).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٧٦).
(٤) البحر المحيط (١/ ٣٢٢).
(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٩)، قواعد المقري (٢/ ٣٨٤).

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «يكفي في سقوط المأمور به على الكفاية ظن الفعل لا وقوعه تحقيقاً. فإذا غلب على ظن هذه الطائفة أن تلك فعلت سقط عن هذه وإذا غلب على ظن تلك أن هذه فعلت سقط عن تلك وإذا غلب على ظن كل واحدة منهما فعل الأخرى سقط الفعل عنهما»[(١)].

فهذا قد يصح من جهة ذات الفاعل؛ إذ قيام المكلف ذاته بفعل قوته في نفسه غير قيام غيره به، فلا يصل إلى نفس الرتبة.

أما من حيث المصلحة فيجب تيقن القيام بالأمر الكفائي، بل وقيام مصالحه، ولا يكفي مجرد القيام به؛ إذ قد يترتب على مجرد ظن الفعل مفاسد كبيرة لو ترك، كما لو ترك منكر على ظن أنه أنكر، وهو لم ينكر، أو قرب العدو وترك على ظن أن هناك من قام بصده، ولم يحصل ذلك، أو ترك من لا يعرف الصلاة أو الصيام على ظن أنه قام أحد بتعليمه ولم يحصل، أو تركت جنازة على ظن أنه قام بها أحد.

فكل هذه الأوامر يجب أن يتيقن الناس عدم تركها؛ لخطورة مفاسدها الحالية والمآلية، وعلى هذا المعنى جاء التهديد والوعيد من الشارع على ترك فشو المنكرات، وعدم إنكارها كما قال تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ۝٧٨ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ۝٧٩﴾ [المائدة: ٧٨، ٧٩]، وترك الجهاد، وترك إطعام الجوعى، والحض على ذلك، وقال: ﴿كَلَّاۖ بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۝١٨﴾ [الفجر: ١٧، ١٨] وقال: ﴿فَذَٰلِكَ ٱلَّذِي يَدُعُّ ٱلۡيَتِيمَ ۝٢ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۝٣﴾ [الماعون: ٢، ٣].

وعلى هذا قال الزركشي (ت٧٩٤هـ) في هذه المسألة: «الوجوب على الكل معلوم، فلا يسقط إلا بالعلم»[(٢)]؛ أي: باليقين، فلم يفرق بين نوعي الأمر من حيث هذه الجهة.

---

(١) الفروق (١/ ١١٧).

(٢) البحر المحيط (١/ ٣٢٧).

ولكن قد يفرق بين ما كان فيه أصل، وبين ما لم يكن فيه أصل؛ فالقيام مثلاً على الجنائز، أو صلاة العيد، أو رفع الأذان فيها أصل بوجود من أنيط بهم هذه الولايات والأعمال ولم ينقطع عن القيام به. بخلاف الأمور الطارئة والحوادث النازلة؛ كحضور عدو، أو وجود جهلة لا يعلمون دينهم، أو وجود منكر ظاهر، أو وجود مجاعات، أو غيرها من الأشياء؛ فهذه لا يفرق فيها بين العيني والوصفي؛ إذ رفعها الأصل أنه متوجه إلى الجميع.

٢ ـ أن كلا الأمرين: العيني والكفائي، مختلفا القوة والدرجة والأنواع، وسيأتي تفصيلها في المسألة الثانية.

المسألة الثانية: الأوصاف المؤثرة في الأوامر الكفائية:

يؤثر في الأوامر الكفائية أصلان:

١ ـ المصالح.

٢ ـ العامل.

أولاً: المصالح:

العمل في الأوامر الكفائية ليس مقصوداً بذاته، إنما تترتب الأعمال بحسب المصالح، ويؤثر في مصالح الأوامر الكفائية مؤثران:

المؤثر الأول: الحاجة:

مصالح الأوامر الكفائية ليست متساوية فهناك مصالح عظيمة وكبيرة، وهناك مصالح متوسطة، وهناك مصالح صغيرة، هذا على وجه العموم، ولكن هذه المصالح غير ثابتة فقد تتبدل فما يكون في زمان مصلحة كبيرة قد ينقلب ويصبح مصلحة صغيرة أو العكس، وهكذا بالنسبة لحالات أهل التكليف ففي حال معينة تكون بعض المصالح كبيرة، ثم في حالة أخرى تكون بعض المصالح صغيرة؛ فلا ينظر في مصلحة من مصالح الأمر الكفائي مجردة، بل يجب أن يستصحب معها نظر الزمان والمكان والحال؛ فقد تعظم مصالح العلم، وتارة تعظم مصالح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتارة تعظم

مصالح إطعام الجوعى، وتارة تعظم مصالح بر الوالدين، وتارة تعظم مصالح الجهاد، وتارة تعظم مصالح تأمين الأمن؛ فيجب على المكلف النظر في نوع المصلحة بنظرة إضافية لا بنظرة مجردة.

المؤثر الثاني: مآلات المصالح والمفاسد:

وهذا أهم مؤثر في الأمر الكفائي: النظر المستمر الدائم في مآلات المصالح والمفاسد التي يؤول إليها الأمر الكفائي؛ فهي أصعب جهاته، وأخطر أركانه؛ لشدة التساهل أو التهاون بتلك المآلات؛ لأنها موكولة إلى نظر أهل الاجتهاد، بكونها وسائل مطلقة مفتوحة الطرفين: الابتداء والانتهاء، ليست موقفة؛ فلزمهم النظر والتأمل القوي بالأمور الجارية، والتجارب السابقة، والسنن الماضية، والآيات النازلة في كيفيات تحصيل مصالح الأوامر الكفائية ليضبطوا مآلات وعواقب هذه التصرفات؛ لقوة أثرها وبعد وعمق غورها على أجيال متعاقبة وأزمنة متتابعة؛ فالحال الحاضرة ـ بما فيها من مصالح ومفاسد ـ لأي فرد أو جماعة؛ مآل أزمنة ماضية، وسنين خالية.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً؛ كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ»(١).

ولنا أن نعتبر كيف أن أي أمر كفائي مناط مصالحه ومفاسده، أخذاً وتركاً، بمآلاته وعواقبه التي يؤول إليها؛ فهي التي تدفع الأمة لإقامته؛ كإقامة الدين كاملاً في الأمة، ونصب الحكام والمفتين، وإزالة المنكرات، والجهاد في سبيل الله، ونشر العلم، وتتبع حاجات الفقراء والمساكين.

كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [هود: ١١٧] فجعل عاقبة ومآل إصلاح أهل القرى منع

---

(١) الموافقات (٤/ ١٩٤).

إهلاكهم؛ لأنهم ضبطوا تصرفاتهم وتعاملاتهم الحالية؛ فعادت وآلت حفظاً لمصالحهم في مستقبلهم؛ فمنعت عنهم الهلاك، والضياع، والانحلال، والفساد.

فرب مصالح قد تبدوا في وقتها صغيرة، لكن مآلاتها تكون كبيرة وخطيرة؛ كأصول العلم وتزكية النفوس، وأصول العدل، وتحصين الأمة من غوائل الفساد، والذنوب، والآثام، والبدع، وخصوصاً التي لها استمرار ودوام، ومؤسَسة على أصول شهوات كبيرة؛ فقد تفضي إلى مفاسد كبيرة ومعضلات عميمة؛ يصعب تعافي الأمة منها لأجيال متعاقبة.

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) موضحاً خطورة مآلات تصرفات بعض الحكام: «وهذه التفاصيل من أحق ما يتعين على الإمام الاعتناء به، وقد يختلف نظره في البلاد، على حسب تباين أحوال العباد؛ فيرى في بعضها الحمل على مذاهب السابقين، وفي بعضها حمل دعاة الحق على إبداء مسالك الصدق. وهذا مغاص يهلك فيه الأنام بزلة الإمام، وقد اتفق للمأمون ـ وكان من أنجد الخلفاء وأقصدهم ـ خطة؛ ظهرت هفوته فيها، وعسر على من بعده تلافيها؛ فإنه رأى تقرير كل ذي مذهب على رأيه؛ فنبغ النابغون، وزاغ الزائغون، وتفاقم الأمر، وتطوق خطباً هائلاً، وانتهى زلله وخطله إلى أن سوغ للمعطلة أن يظهروا آراءهم، ورتب مترجمين، ليردوا كتب الأوائل إلى لسان العرب، وهَلُمَّ جراً، إلى أحوال يقصر الوصف عن أدناها»[(١)].

فهذا الأصل يحتاج دائماً إلى تفطن ومحافظة في اجتلاب مصالحها ودرء مفاسدها؛ إذ قد يجر إلى ويلات ومفاسد عظيمة كبيرة دائمة، قد لا تظهر في أزمنة قريبة، لكنها تظهر واضحة في أجيال متعاقبة؛ إذ مفاسد أي جيل حاضر وخصوصاً الكبير منها، هو تركة ووراثة عن أصول مفاسد لجيل قبله.

وقد جعل العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) مناط رتبة الولاة؛ بمآلات تصرفاتهم التي يؤول إليها عملهم من خير أو شر فقال: «وأجمع المسلمون

---

(١) غياث الأمم (ص١٩٣).

على أن الولايات من أفضل الطاعات؛ فإن الولاة المقسطين أعظم أجراً وأجل قدراً من غيرهم؛ لكثرة ما يجري على أيديهم من إقامة الحق ودرء الباطل، فإن أحدهم يقول الكلمة الواحدة فيدفع بها مائة ألف مظلمة فما دونها، أو يجلب بها مائة ألف مصلحة فما دونها، فيا له من كلام يسير وأجر كبير. وأما ولاة السوء، وقضاة الجور؛ فمن أعظم الناس وزراً، وأحطهم درجة عند الله، لعموم ما يجري على أيديهم من جلب المفاسد العظام، ودرء المصالح الجسام، وإن أحدهم ليقول الكلمة الواحدة؛ فيأثم بها ألف إثم، وأكثر، على حسب عموم مفسدة تلك الكلمة، وعلى حسب ما يدفعه بتلك الكلمة من مصالح المسلمين، فيا لها من صفقة خاسرة وتجارة بائرة»[١].

ثانياً: العامل:

دور العامل في الأمر الكفائي يؤثر فيه مؤثرات ثلاثة:

المؤثر الأول: التسبب والمباشرة:

المتسبب والمباشر في الأمر الكفائي متداخلان مع بعضهما، فأحياناً يجعل المتسبب والمباشر سواء كما قال عليه الصلاة والسلام: «**لينبعث من كل رجلين أحدهما، والأجر بينهما**»[٢]، وقال: «**من جهز غازياً في سبيل الله فقد غزا، ومن خلف غازياً في سبيل الله بخير فقد غزا**»[٣]، وتقارن الجهاد بالمال والنفس فصاحب المال متسبب، وصاحب النفس مباشر؛ فالتداخل قوي بينهما لا يكادان ينفصلان؛ إذ لولا المتسبب لم يقم المباشر، ولولا المباشر لم تقم المصالح وتنبعث، ولا غنى لأحدهما عن الآخر؛ إذ يقل عادة الجمع بينهما.

ويظهر التداخل بين التسبب والمباشرة في الأمر الكفائي في جهتين:

---

(١) قواعد الأحكام (١/١٤٢).

(٢) صحيح مسلم (١٨٩٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٢٨٤٣)، صحيح مسلم (١٨٩٥) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

الأولى: التسبب في إقامة المباشر:

وذلك من خلال الآتي:

أ ـ أن الأمر الكفائي يتوجه إلى الأمة جمعاء في ابتدائه؛ فيجب على الأمة أن تجتهد لتقيم من يباشر ويحصل مصالح هذا الأمر، وكل يتوجه إليه الأمر بحسب قدرته، وما أعطاه الله من طاقة؛ إذ لو فرطت الأمة بهذه المصالح لحرجت جميعها، ولا يكفي أن تقيم أي شخص، بل تقيم أفضل من يحصل مصالح هذا الأمر إن وجد، وإن لم يوجد تقيم من يحصل غالب المصالح، وهكذا لا تنزل إلى رتبة ويوجد فيها من هو أعلى منه.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو: إقامة ذلك القادر، وإجباره على القيام بها؛ فالقادر إذاً مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به»[1].

فالأمة جمعاء مسؤولة عن مصالحها: تحفظها، وتدفع وتعين من يقيمها، كل مصلحة بحسبها، وكل بقدر اختصاصه فبعضها مسؤولية الأمة جمعاء فأصل الفروض الكفائية كلها عائدة إلى الأمة مناط بها إقامتها بما في ذلك إقامة الإمام، وإقامة كافة مصالحها، ثم يترتب قيام المصالح والنهوض بها؛ فبعضها مسؤولية الأئمة، وبعضها مسؤولية القادر على إقامة المصالح، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ومما يجب الإحاطة به أن معظم فروض الكفاية مما لا تتخصص بإقامتها الأئمة، بل يجب على كافة أهل الإمكان أن لا يغفلوه، ولا يغفلوا عنه»[2]، ولما ذكر بعض الولايات التي يختص بها الإمام عقب على ذلك بقوله: «وأما سائر فروض الكفايات؛ فإنها متوزعة على العباد في البلاد،

---

(١) الموافقات (١/ ١٧٩).

(٢) غياث الأمم (ص٢١٠).

ولا اختصاص لها بالإمام»[١].

ـ وعلى هذا: فكل الأوامر الكفائية الأصل عدم سقوطها؛ إذ لا تزال الأمة تبحث عمن يقيم كامل مصالحها، فإن تعذر نزلت إلى من يقيم غالب مصالحها، فإن تعذر نزلت إلى من يقيم شطر مصالحها فإن تعذر نزلت إلى من يقيم جزءاً من مصالحها، ولا يترك أمراً كفائياً ويوجد من يقيم أقل مصالحه، أو يدرأ أقل مفاسده أبداً؛ إذ الترك مطلقاً أشد مفسدة من قيام بعض المصالح أو درء بعض المفاسد، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «إذا لم نجد عدلاً يقوم بالولايات العامة والخاصة، قدم الفاجر على الأفجر، والخائن على الأخون؛ لأن حفظ البعض أولى من تضييع الكل»[٢].

ولنا أن ننظر كيف حلل ابن القيم (ت٧٥١هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ العلاقة بين الواقع والواجب تحليلاً شرعياً دقيقاً؛ فقال في حكم استفتاء الفاسق: «فحكم استفتائه حكم إمامته وشهادته، وهذا يختلف باختلاف الأمكنة والأزمنة والقدرة والعجز؛ فالواجب شيء والواقع شيء، والفقيه من يطبق بين الواقع والواجب وينفذ الواجب بحسب استطاعته، لا من يلقى العداوة بين الواجب والواقع، فلكل زمان حكم، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، وإذا عم الفسوق وغلب على أهل الأرض؛ فلو منعت إمامة الفساق وشهاداتهم وأحكامهم وفتاويهم وولاياتهم؛ لعطلت الأحكام، وفسد نظام الخلق، وبطلت أكثر الحقوق، ومع هذا فالواجب اعتبار الأصلح فالأصلح، وهذا عند القدرة والاختيار، وأما عند الضرورة والغلبة بالباطل فليس إلا الاصطبار، والقيام بأضعف مراتب الإنكار»[٣].

ولكن هنا يجب أن يقيد كلام ابن القيم باجتلاب مصالح تلك الولايات أو عدمها فلو أن فاسقاً كانت فتواه ناقضة للأمر الشرعي، أو مهيضة على إقامة

---

(١) غياث الأمم (٢١٠).

(٢) القواعد الصغرى (ص٨٥).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٦٩).

النهي الشرعي؛ فهنا يجب منع القيام بها، وهكذا في كل ولاية ينظر في جلب مصالحها أكثر من النظر إلى ذات الأشخاص فهذا المدار والمناط المعتبر؛ إذ لم تجعل العدالة في الأشخاص إلا لكونها وسيلة لحفظ مصالح تلك الولاية.

ب ـ ثم متى أقامت الأمة من تهيأت فيه شروط تحصيل هذه المصالح أو بعضها؛ وجب عليهم حفظ هذا الشخص ورعايته، وتقويته، وتقويمه، ومحاسبته، وإعانته، ونصحه، وتسديده بالقول والعمل والدعاء؛ كي يستمر في إقامة هذه المصالح على أكملها أو أغلبها، ولا ينقطع عنها، ولا تجرفه الأهواء فيضيع مصالح الأمة كلها، وعلى هذا جاءت النصيحة أصل في الدين كله، بل جعلت النصيحة هي الدين لشدة تمكنها منه بكونها أعظم وسيلة يقام ويحفظ بها الدين فروعاً وأصولاً، قال ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ): «النصيحة كلمة جامعة تتضمن قيام الناصح للمنصوح له بوجوه الخير، إرادة وفعلاً»[(١)].

فتعظم النصيحة بعظم المصالح التي يضطلع بها المنصوح؛ فكلما عظمت المصالح التي تحت يده؛ تأكدت النصيحة بحقه. وكلما خفت المصالح خف تأكدها؛ لذا أكد النصيحة عليه الصلاة والسلام ثلاثاً، وجعلها الدين، وشمل بها المكلفين كافة، دون استثناء في قوله عليه الصلاة والسلام: «**الدين النصيحة ثلاثاً قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم**»[(٢)].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة؛ فبعضهم هو قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلاً لها، والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون على إقامة القادرين؛ فمن كان قادراً على الولاية فهو مطلوب بإقامتها، ومن لا يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر وإجباره على القيام بها؛ فالقادر إذاً مطلوب بإقامة الفرض، وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يتوصل إلى قيام القادر

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٢٢).
(٢) صحيح مسلم (٥٥) من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

إلا بالإقامة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به»[1].

وعلى هذا: يحمل تشديد الشرع في حقوق الولاة: أمراً ونهياً؛ لعظم المصالح المناطة بهم وخطورة المفاسد التي تجري على أيديهم فيعظم الشر ويشتد بتركهم دون نصح؛ فجاءت أهمية النصح لهم كي لا يميلوا على مصالح الأمة فينقضوا عليها ويضيعوها؛ فهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام في النصيحة: «.. **ولأئمة المسلمين..**»[2]؛ فالطاعة لهم مقصودها هنا: إقامة المصالح ودرء المفاسد الشرعية عن الأمة جمعاء ليست طاعة لذات الحاكم؛ إذ متى تبدل أو تغير سقطت الطاعة؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**السمع والطاعة على المرء المسلم، فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية؛ فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**»[3].

وهكذا يقال في كل المصالح الكفائية أنها على هذا الأصل بحسب كل مصلحة؛ فالأمة قائمة في تحصيل مصالح الأمر الكفائي ابتداء بإقامة من تتحقق فيه شروط مصالح الأمر الكفائي أو غالبها. واستدامته؛ باستمرار عونه، ونصحه، وتسديده، والقيام معه، وعدم التخلي عنه.

الثانية: الأمة متسببة ومباشرة في آن واحد:

أفراد الأمة كحلقات متصلة، كل حلقة تكمل التي قبلها، وتصل التي بعدها؛ فكل واحد مباشر ومتسبب في آن واحد؛ فهو متسبب من جهة، مباشر من جهة أخرى، يندر أو يعدم ألا يوجد أحد إلا وهو كذلك، يمثله قوله عليه الصلاة والسلام: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»[4]؛ فكل واحد راع في جهة من الجهات بإناطة الأمر الكفائي به أصالة. ومتسبباً في إقامة هذا الراعي من جهة أخرى قربت أو بعدت. وهو أيضاً راع في جهة، وهو من الرعية في جهة أخرى، ومما يبين ذلك:

---

(١) الموافقات (١/١٧٨ ـ ١٧٩).

(٢) صحيح مسلم (٥٥) من حديث تميم الداري رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٧١٤٤) واللفظ له، صحيح مسلم (١٨٣٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) صحيح البخاري (٨٩٣)، صحيح مسلم (١٨٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

أ ـ أنه لولا الوعظ وتذكير الناس وترغيبهم؛ لم يُطلب العلم، ولولا العلم لم يعرف كيف يتم وعظ الناس وتذكيرهم، ولولا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لم يقدر على نشر العلم والفتوى لانتشار المنكرات وقلة طلب المعروف، ولولا العلم لم يقم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ إذ لا يقوم الأمر والنهي إلا على العلم.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «الولاية السابعة ولاية الحسبة، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو وإن كان واجباً على كل مسلم بثلاثة شروط: أن يكون عالماً به، وأن لا يؤدي إلى مفسدة أعظم، وأن يفيد إنكاره؛ فإن انتفاء الشرطين الأولين ينفي الجواز، وانتفاء الثالث ينفي الوجوب، ويبقي الندب»[1].

ب ـ ولولا العلم أيضاً لم يقم الجهاد؛ فإن علياً رضي الله عنه لما أعطاه عليه الصلاة والسلام الراية يوم خيبر سأل النبي عليه الصلاة والسلام: «**أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟**». فقال له عليه الصلاة والسلام: «**أنفذ على رسلك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم؛ فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً، خير لك من أن يكون لك حمر النعم**»[2].

ج ـ ولولا الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لم يبق للأمة دين، ولم يأمن أحد على عرضه وماله ونفسه، فضلاً عن أن يطلبوا العلم ويعلموه.

ولولا العلم لم يقم القضاء ولم تقم الفتوى، ولولا قيام الولايات وقيام البياعات والنكاح؛ لم تقم ضرورات الناس كلها؛ أي: لم تقم الحياة.

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) مبيناً المفاسد المنبعثة عن ترك نصب الأئمة: «ولو ترك الناس فوضى لا يجمعهم على الحق جامع، ولا يزعهم

---

(١) الذخيرة (١٠/٤٧).

(٢) صحيح البخاري (٣٠٠٩) واللفظ له، صحيح مسلم (٢٤٠٦) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

وازع، ولا يردعهم عن اتباع خطوات الشيطان رادع، مع تفنن الآراء، وتفرق الأهواء؛ لانتثر النظام، وهلك العظام، وتوثبت الطغام والعوام، وتحزبت الآراء المتناقضة، وتفرقت الإرادات المتعارضة، وملك الأرذلون سراة الناس، وفضت المجامع، واتسع الخرق على الراقع، وفشت الخصومات، واستحوذ على أهل الدين ذوو العَرَامات، وتبددت الجماعات»[1].

وهكذا كل جهة تكمل الأخرى؛ فهي حلقات متصلة كل حلقة آخذة بالأخرى تشدها وتقويها وتمكن لها؛ تارة تتسع حلقة في جهة معينة، وتضيق أخرى في جهة ثانية، بحسب قوة الحاجة وتبدلها، ولكن تبقى تلك الحلقات متصلة متماسكة مع بعضها، ولو انفرطت واحدة تفارطت وتفصت الحلقات كلها، ولو ضعفت حلقة لحق الضعف بقية الحلقات كلها؛ فكل واحد مطلوب منه الاستمساك وتقوية الحلقة التي في يده، والمساعدة بتقوية الحلقات الأخرى.

وعلى هذا الأصل: فإن قوة الأمة مناطة بتحصيل الأوامر الكفائية بإسنادها إلى أقوى الناس جلباً لمصالحها واستدفاعاً لمفاسدها؛ لإقامة دين الناس ودنياهم، قال المقري (ت٧٥٨هـ): «لكل عمل رجال: فيقدم في كل ولاية الأقوم بمصالحها»[2].

وأيضاً قوة الأمة مناطة بقوتها في تقوية من يقوم بالأوامر الكفائية ويحصلها؛ إذ أي خلل في حياة الأمة جمعاء راجع إلى الضعف بتحصيل الأوامر الكفائية، على وجهها الشرعي، أو التقصير في تقوية وإعانة من يقوم بها.

فمتى حصلنا الأوامر الكفائية على أعلى الرتب؛ حصلنا أشرف المصالح العاجلة والآجلة، ولو تتبعنا تاريخ أي أمة من الأمم لوجدنا قوتها عائدة إلى

---

(١) غياث الأمم (ص٣٤٢). **وذوو العرامات**: أي: أصحاب الشدة والحدة والشراسة، مع جهل. انظر مادة: «عرم» في: الصحاح (٥/ ١٩٨٣)، تهذيب اللغة (٢/ ٢٣٧)، مقاييس اللغة (٤/ ٢٩٢).

(٢) قواعد المقري (٢/ ٤٢٧).

إناطة الأوامر الكفائية بمن يقيمها، ويستقصي مصالحها، وأي ضعف في أي أمة فمناطه ضعف من أنيط بهم تحصيل الأوامر الكفائية؛ بدءاً من الرؤساء والأمراء والولاة والوزراء، وانتهاء بأقل الناس ولاية.

المؤثر الثاني: القدرة والمشقة:

كل من كان أقدر وأسهل عليه القيام بالأمر الكفائي؛ كان تعينه في حقه ألزم وأقوى؛ لسهولته عليه من جهة، وقدرته على تحصيل مصالحه من جهة أخرى. بخلاف من يقوم به مع مشقة بالغة عليه فيكون الأمر الكفائي أقل توجهاً من غيره.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «والقاعدة أنه يقدم في كل ولاية من هو أقوم بمصالحها، ولذلك قدم في القضاء من هو أيقظ وأكثر تفطناً لوجوه الحجاج، وسياسة الخصوم، وأضبط للفقه. ويقدم في الحروب من هو أعرف بمكايد الحروب، وسياسة الجند والجيوش. ويقدم في الفتيا من هو أورع وأضبط لمنقولات الفقه. وفي أمانة الحكم على الأيتام من هو أعرف بتنمية الأموال، وأعرف بمقادير النفقات والكلف والجدال في الخصام ليناضل عن الأيتام. ويقدم في سعاية الزكاة من هو أعرف بنصبها والواجب فيها، وأحكام الزكاة من الاختلاط، والافتراق وأقوى خرصاً للثمار. وربما كان المقدم في باب مؤخراً في باب آخر»[1].

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ) في من يطلب منه النهوض بالأوامر الكفائية: «إنما يطلب بها شرعاً باتفاق، من كان أهلاً للقيام بها، والغناء فيها»[2]؛ إذ من يقوم بالأوامر الكفائية مع مشقتها عليه، قد لا يحصل كامل مصالحها من جهة، كما أنه قد يضيع مصالح أخرى في حقه من جهة أخرى؛ إذ لم تشق عليه غالباً إلا لإحدى العلتين أو كليهما.

---

(١) الفروق (١٠٢/٣). وانظر: الأحكام السلطانية للماوردي (ص٥)، قواعد الأحكام (٧٦/١)، المنثور (٢٨٩/٣).

(٢) الموافقات (١٧٧/١).

المؤثر الثالث: القرب والبعد:

القرب والبعد من الأمر الكفائي مؤثر في قوة تعينه؛ فالأقرب من مكان الأمر الكفائي تعينه في حقه ألزم وأقوى ممن بعد عنه؛ إذ الأوامر الكفائية لا تقوم مصالحها إلا بانبعاث طوائف من أهلها ينهضون بها؛ لتحصل كامل أو غالب مصالح الأوامر الكفائية لأهلها؛ فكان هذا أصل الشريعة أن تنهض طوائف من كل قبيلة وناحية وجهة؛ فيتعلمون العلم لينذروا ويفقهوا قومهم إذا رجعوا إليهم، كما قال ﷻ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [التوبة: ١٢٢].

فإن أحد معاني هذه الآية: أن ينطلق من كل حي من العرب طائفة منهم، فيأتون النبي ﷺ؛ فيسألونه عما يريدون من أمر دينهم، ويتفقهون في شرعه، ثم ينبعثون إلى قومهم؛ فينذرونهم، ويعلموهم ما فقهوه عنه عليه الصلاة والسلام[(١)].

وأمضى عليه الصلاة والسلام هذا الأصل في الوفود التي تفد إليه، ومن ذلك:

أ ـ قال مالك بن الحويرث: «أتينا النبي ﷺ، ونحن شببة متقاربون؛ فأقمنا عنده عشرين ليلة؛ فظن أنا اشتقنا أهلنا، وسألنا عمن تركنا في أهلنا فأخبرناه، وكان رفيقاً رحيماً، فقال: «ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم، ومروهم، وصلُّوا كما رأيتموني أصلي، وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، ثم ليؤمكم أكبركم»[(٢)].

ب ـ ونحو هذا وفد ثقيف لما قدم على النبي عليه الصلاة والسلام في السنة التاسعة؛ فلما أسلموا وكتب لهم كتابهم أمّر عليهم عثمان بن أبي العاص، وكان أحدثهم سنّاً؛ لشدة حرصه على حفظ القرآن والتفقه في الدين؛

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٩٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٣٧).

(٢) صحيح البخاري (٦٠٠٨)، واللفظ له، صحيح مسلم (٢٩٢) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

لأن الصديق رضي الله عنه قال: يا رسول الله إني رأيت هذا الغلام من أحرصهم على التفقه في الإسلام، وتعلم القرآن؛ فكانوا إذا أتوا رسول الله خلفوا عثمان بن أبي العاص في رحالهم، فإذا رجعوا وسط النهار؛ جاء هو إلى رسول الله ﷺ، فسأله عن العلم فاستقرأه القرآن، فإن وجده نائماً ذهب إلى أبي بكر الصديق، فلم يزل دأبه حتى فقه في الإسلام، وأحبه رسول الله ﷺ حباً شديداً[١].

فقال عثمان بن أبي العاص قبل رحيلهم: يا رسول الله؛ اجعلني إمام قومي. قال: «أنت إمامهم، واقتد بأضعفهم، واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً»[٢].

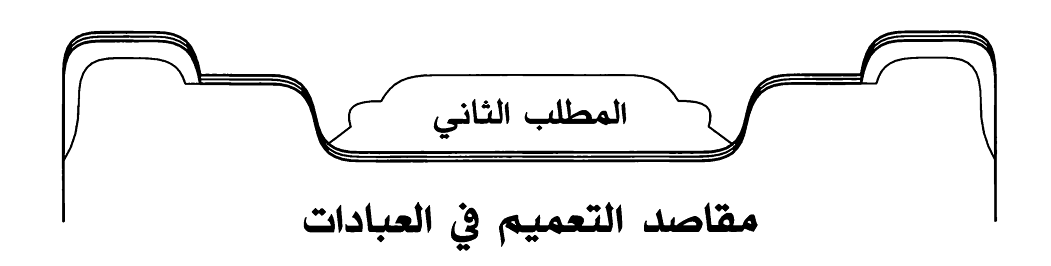
ج ـ وعن رجل من بني تغلب قال أتيت النبي ﷺ فأسلمت وعلمني الإسلام، وعلمني كيف آخذ الصدقة من قومي ممن أسلم، ثم رجعت إليه؛ فقلت: يا رسول الله، كل ما علمتني قد حفظته، إلا الصدقة أفأعشرهم؟. قال: «لا، إنما العشور على النصارى واليهود»[٣].



(١) انظر: السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٥٣٨ ـ ٥٤٠)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٥٠٨)، زاد المعاد (٣/ ٥٩٦)، البداية والنهاية (٥/ ٢٩).

(٢) سنن أبي داود (٥٣١)، سنن النسائي (٦٧٢)، مسند أحمد (٤/ ٢١)، وصححه ابن خزيمة (٤٢٣) ووافقه الأعظمي، وصححه الحاكم (٧٢٢) ووافقه الذهبي.

(٣) سنن أبي داود (٣٠٥١) واللفظ له، مسند أحمد (٣/ ٤٧٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ١٩٩).



المطلب الثاني

مقاصد التعميم في العبادات

مقصد الشريعة من الأمر الكفائي على وجه الإجمال: أنه وسيلة لإقامة المصالح العاجلة والآجلة، دون النظر لأعيان من يقيمها، قال السبكي (ت٧٧١هـ): «فرض الكفاية مهم من مهمات الوجود؛ سواء كانت دينية أو دنيوية؛ قصد الشارع وقوعه، ولم يقصد بالذات عين من يتولاه»[(١)].

فلو فقدت مصالح الأوامر الكفائية؛ لم تقم حياة الناس، ولم تصلح دنيا وأخرى، قال الإيجي (ت٧٥٦هـ): «أنا نعلم علماً يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات، والجهاد، والحدود، والمقاصات، وإظهار شعار الشرع في الأعياد، والجمعات؛ إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع، يرجعون إليه فيما يعن لهم؛ فإنهم مع اختلاف الأهواء، وتشتت الآراء، وما بينهم من الشحناء؛ قلما ينقاد بعضهم لبعض؛ فيفضي ذلك إلى التنازع والتواثب، وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً، ويشهد له التجربة، والفتن القائمة عند موت الولاة، إلى نصب آخر، بحيث لو تمادى لعطلت المعايش، وصار كل أحد مشغولاً بحفظ ماله ونفسه، تحت قائم سيفه، وذلك يؤدي إلى رفع الدين، وهلاك جميع المسلمين»[(٢)].

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «من فروض الكفايات؛ كالولايات العامة: من الخلافة، والوزارة، والنقابة، والعرافة، والقضاء، وإمامة الصلوات، والجهاد، والتعليم وغير ذلك، من الأمور التي شرعت عامة لمصالح عامة،

---

(١) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ٨٩).

(٢) المواقف (٣/ ٥٧٥).

إذا فرض عدمها، أو ترك الناس لها؛ انخرم النظام»[1].

ولكن هذا مقصد كبير عظيم جليل، يحتاج إلى تجزئة؛ كي نتلمس ملامحه وندرك سماته ونظفر بمراميه؛ ليسهل علينا القيام به، وسأحاول الإشارة في كل ملمح من هذه الملامح إلى ما يقابله من الأوامر العينية لتظهر وتتجلى الصورة؛ إذ يتطلب إيضاحه تفصيل المسالك والموازنات الشرعية لإقامة هذا الأصل ليحقق كامل أو غالب مصالحه، ويدرأ كامل أو غالب مفاسده.

وأبرز ما يظهر فيه مقاصد الأمر الكفائي الآتي:

١ ـ التكامل بين الأمر العيني والأمر الكفائي.

٢ ـ التناوب على المصالح بحسب الاستعدادات.

٣ ـ الأمر الكفائي أمر وسائل غير توقيفي.

أولاً: التكامل بين الأمر العيني والأمر الكفائي:

كل واحد من الأمرين: العيني والكفائي، مباين للآخر في مقصده، وبالتالي فما يحصل من أحدهما من المصالح لا يحصله الآخر؛ فمقصد الأمر المعين ابتلاء أعيان المكلفين بالتعبد له ﷻ؛ تحصيلاً لمصالح العبادات بالقيام له بالشكر ﷻ.

وأما مقصد الأمر الكفائي فهو تحصيل المصالح الوصفية التي أمر بها الشارع، أو فهمنا من مقتضى الأمر ودلالته ومقاصده، دون إناطتها بمكلف معين[2].

ففي تعريف الأمر الكفائي عند أهل الأصول: كل مهم ديني أو دنيوي، يراد حصوله، ولا يقصد عين من يتولاه[3].

---

(١) الموافقات (٢/ ١٨٠).

(٢) انظر: الذخيرة (١/ ٨٣)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٥)، البحر المحيط (١/ ٣٢١)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (١/ ٥٠١)، شرح الكوكب (١/ ٣٧٤).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ٨٩)، رفع الحاجب (١/ ٥٠٠)، البحر المحيط (١/ ٣٢١).

وشرح هذا النووي (ت٦٧٦هـ) فقال: «فرض الكفاية، وهو تحصيل ما لا بد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية، كحفظ القرآن، والأحاديث، وعلومهما، والأصول، والفقه، والنحو، واللغة، والتصريف، ومعرفة رواة الحديث، والإجماع، والخلاف. وأما ما ليس علماً شرعياً، ويحتاج إليه في قوام أمر الدنيا؛ كالطب، والحساب؛ ففرض كفاية أيضاً، نص عليه الغزالي»[١].

ومما يظهر هذا التوازن الآتي:

أ ـ أن أجل الفقه، وأفضل العبادة له ﷻ: توازن أهل التكليف في القيام بالأمرين معاً: العيني والتكليفي، دون ميلان لجهة دون الأخرى؛ إذ ترك المكلف أو مجرد ميله إلى أحد الأمرين، دون الآخر؛ يحدث خللاً عظيماً في الدين والمعاش؛ وكأن الغزالي (ت٥٠٥هـ) يستظهر هذا الأصل لما قال: «فإن المعصية ظاهرة، والطاعة ظاهرة، وإنما الغامض تقديم بعض الطاعات على بعض؛ كتقديم الفرائض كلها على النوافل، وتقديم فروض الأعيان على فروض الكفاية، وتقديم فرض كفاية لا قائم به، على ما قام به غيره، وتقديم الأهم من فروض الأعيان على ما دونه، وتقديم ما يفوت على ما لا يفوت، وهذا كما يجب تقديم حاجة الوالدة على حاجة الوالد»[٢].

وتعليل هذا: التباين بين مقصدي الخطابين: العيني والكفائي؛ فجاء خطاب الشارع مناسباً لكل واحد منهما، وعلى هذا جرت الشريعة في التلازم بين أمريها: العيني والكفائي؛ إذ لا قيام للمعين إلا بالكفائي كما قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «إذ لا يقوم العيني إلا بالكفائي»[٣].

ولا قيمة للكفائي إلا بالعيني، وكل واحد منهما أصل في الشريعة معتبر في الآخر؛ فأحدهما: ثمرة، والآخر: أصلها الذي به نموها، وقيامها،

---

(١) المجموع (١/ ٥١).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٤٠٣).

(٣) الموافقات (٢/ ١٧٧).

وبقاؤها، وبهاؤها، وجمالها، ولا يستغني أحدهما عن آخر فلا يمكن أن تأتي الثمرة بلا أصل، ولا قيمة للأصل بلا ثمرة، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العبادة ضربان: علم وعمل. وحقهما أن يتلازما؛ لأن العلم كالأُس، والعمل كالبناء، وكما لا يغني أُس ما لم يكن بناء، ولا يثبت بناء ما لم يكن أسٌّ، كذلك لا يغني علم بغير عمل، ولا عمل بغير علم»[١].

وقد وصف عمر بن الخطاب رضي الله عنه العناية بأحدهما على حساب الآخر؛ بأنه إضاعة للآخر عند فقد الموازنة لما قال: إذا نمت بالنهار ضيعت رعيتي، وإذا نمت بالليل ضيعت أمر ربي[٢]؛ فهي موازنة كاملة بين الأمرين: العيني والكفائي.

ب ـ لو قلب أو غير الناس هذا الفهم، وأبدلوا المعين مكان الكفائي أو العكس؛ حصل اضطراب كبير في حياة الناس كلهم، ولم تقم مصالحهم في دينهم ومعاشهم، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) في ضرورة وضع الأمر الكفائي في موضعه، وعدم تعديه إلى الأمر المعين؛ تحصيلاً لمقصد الشارع من الأمر به: «ولو لزم كل واحد ذلك، لتعطل الناس عن سائر أمورهم، وفي ذلك ظهور أعدائهم عليهم، فدل على أنه وإن كان الخطاب به متوجهاً إلى الجميع، فإن لزوم فرضه مقصور على وقوع الكفاية به من بعضهم، فمن وقع ذلك منهم نابوا عن الناس الباقين، على هذا مضى السلف، وسائر الخلف من عصر النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا»[٣].

وقال القرطبي (ت٦٧١هـ): «وفرض على الكفاية،؛ كتحصيل الحقوق، وإقامة الحدود، والفصل بين الخصوم ونحوه، إذ لا يصلح أن يتعلمه جميع الناس فتضيع أحوالهم، وأحوال سراياهم، وتنقص أو تبطل معايشهم، فتعين بين الحالين أن يقوم به البعض من غير تعيين، وذلك بحسب ما يسَّره الله

---

(١) تفصيل النشأتين (ص١٥٩).

(٢) انظر: الاكتفاء (٤/ ٣١)، المجالسة وجواهر العلم (٨/ ٣١٤)، صفة الصفوة (٢/ ٣٨٢).

(٣) الفصول في الأصول (٢/ ١٥٧).

لعباده، وقسَّمه بينهم، من رحمته وحكمته، بسابق قدرته وكلمته»[1].

فلو نُزلت أحكام الأوامر الكفائية على الأوامر العينية، بأن نفر كل الناس إلى جهة معينة لتعطلت الجهات الأخرى، وضاعت المصالح الشرعية جملة، ولم تقم ضرورات الناس الأخرى؛ لأن ما يبنى ويصلح في هذه الجهة يتهدم ويفسد في جهات أخرى؛ لذا فإنه عليه الصلاة والسلام لما بعث إلى بني لحيان طالباً منهم الجهاد جعل المنبعث نصف الباقي بقوله: «لينبعث من كل رجلين أحدهما، والأجر بينهما»[2]، وأكد على عظم منزلة من قام محل غيره وسد مسده بقوله: «.. ومن خلف غازياً في أهله بخير فقد غزا»[3]. فهذه كله لئلا يتوهم الناس أن الكفائي يأتي بمنزلة العيني بحيث يلزم كافة المكلفين.

قال الشافعي: «ولم يغز رسول الله ﷺ غزاة علمتها، إلا تخلف عنه فيها بشر؛ فغزا بدراً وتخلف عنه رجال معروفون، وكذلك تخلف عنه عام الفتح وغيره من غزواته ﷺ، في غزوة تبوك وفي تجهزه للجمع للروم»[4]، ويقصد الشافعي بالتخلف هنا تخلف مصالح، لا تخلف أعذار ونفاق؛ لأنه ساق هذا الكلام لتقرير هذا المعنى، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وكان النافرون مقيمين للغزو، والمقيمون بالأمر حارسين للمدينة، وكانت ثغر الإسلام»[5].

وقال ابن السمعاني (ت٤٨٩هـ) في العلم: «وإنما لم يجب على الأعيان؛ لأن العلم بها لا يكون إلا مع الانقطاع إليها؛ فإذا أوجبنا على كل ذلك؛ اختل أمر المصالح التي هي مصالح الدنيا؛ لأنهم إذا انقطعوا إلى

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٩٥).

(٢) صحيح مسلم (١٨٩٦) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٢٨٤٣)، صحيح مسلم (١٨٩٥) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه.

(٤) الأم (٤/ ١٧٦).

(٥) نهاية المطلب (١٧/ ٣٩٨)، وانظر: الوسيط (٧/ ٥).

العلم؛ لم يتفرغوا للقيام بمصالح الدنيا؛ فكان الواجب على الكفاية ليقوم به قوم، والباقون يقومون بمصالح الدنيا؛ فتنتظم على هذا الوجه مصالح الدين والدنيا جميعاً»[1].

فكما هو متقرر: أن قيام الدين أصلاً مرهون بقيام الدنيا، وقيام الدنيا مرهون ببقاء الدين، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وقال المحققون: لو فرض انكفاف الخلق عنها ـ أي الدنيا ـ لحرجوا من حيث إنهم يكونون ساعين في إهلاك أنفسهم»[2]، وقال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «أما البياعات، والمناكحات، والحراثة، والزراعة، وكل حرفة لا يستغني الناس عنها؛ لو تصور إهمالها لكانت من فروض الكفايات، حتى الفصد والحجامة، ولكن في بواعث الطباع مندوحة عن الإيجاب؛ لأن قوام الدنيا بهذه الأسباب، وقوام الدين موقوف على قوام أمر الدنيا ونظامها، لا محالة»[3].

ولو اشتغل الناس بأوامر الأوصاف، وأخلوا بأوامر الأعيان، بأن لم يقم أهل التكليف كلهم بما تعين في ذممهم من العبادات؛ سقطت العبودية جملة، وحل عليهم غضب المولى ﷻ؛ لذا جاء الوعيد الشديد على العالم غير العامل بعلمه، والآمر غير المؤتمر، والناهي غير المنتهي في نصوص كثيرة، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «من لم يتفرغ من فروض الأعيان، ومن عليه فرض عين؛ فاشتغل بفرض كفاية، وزعم أن مقصده الحق، فهو كذاب»[4].

ج ـ وعلى ما تقرر: يظهر أن المفاضلة بين أوامر الأعيان، وأوامر الأوصاف، غير موجودة بالنسبة لمقصد الشارع في الأمر[5]؛ لاختلاف مقصد

---

(١) قواطع الأدلة (١/ ٢٥).

(٢) نهاية المطلب (١٧/ ٣٩٣).

(٣) الوسيط (٧/ ٦).

(٤) إحياء علوم الدين (١/ ٤٣).

(٥) كما ينصب الخلاف بعض العلماء أيهما أفضل فرض الكفاية أم فرض العين؟. انظر: شرح مختصر الروضة (٢/ ٤١٠)، قضاء الأرب (ص٣٩٤)، البحر المحيط (١/ ٣٣٣)، المنثور (٢/ ٤٢٠)، القواعد لابن اللحام (ص٢٤٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٦٤٤).

الأمرين، واختلاف جهتيهما؛ فما يطلب من جهة، غير ما يطلب من الجهة الأخرى؛ فالأصل التكامل بينهما، لا التفاضل؛ لأن المفاضلة إنما ينظر فيها عندما تكون الجهة واحدة، ويحصل تزاحم على محل واحد أيهما يقدم؛ فتأتي المفاضلة بين العملين. أما وقد اختلف المحل، وتباين المقصد لم يبق أثر للمفاضلة؛ فأصل التزاحم بين الأوامر الكفائية مع بعضها، والأوامر العينية مع بعضها؛ فتجري هنا المفاضلة لاتحاد المحل والمقصد. وهو نحو ما يطرقه بعض العلماء من المفاضلة بين القاصر والمتعدي، وكلها عند التأمل الأصل عدم جريان المفاضلة في شيء منها لأن المتعدي له مقاصد، والقاصر له مقاصد لا يمكن نصب المفاضلة بينهما.

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «اختلفوا أيهما أفضل: فاعل فرض العين، أو فاعل فرض الكفاية؟ فقيل: فاعل فرض العين؛ لأن فرضه أهم، ولذلك وجب على الأعيان، وقيل: فاعل فرض الكفاية أفضل؛ لأن نفعه أعم، إذ هو يسقط الفرض عن نفسه وغيره، وهذا منسوب إلى إمام الحرمين. قلت: ويمكن الجمع بين القولين، بأن كلا منهما أفضل من وجه»[1].

وقد يحصل أحياناً تزاحم بالنسبة لحالات فردية، لكن هذا لا يستدعي نصب المفاضلة أصلاً بإيجاد حكم عام بينهما، مما قد يفهم منه انحياز لجهة دون الأخرى، بل تقدر المصالح هنا بحسبها وقوتها في الطرفين؛ فالتزاحم يوجد، ولكن هذا لا يستدعي استصدار حكم عام يقضي بتفضيل هذا على ذاك أو العكس، وقد يحتاج أحياناً تأملاً من المكلف فيظهر له مراتب الأوامر.

فكان عليه الصلاة والسلام وفقهاء أصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ يقومون بكامل الأمرين معاً؛ فكان عليه الصلاة والسلام: يجاهد في سبيل الله، ويجمع الناس حال القتال للصلاة، ويقسم الغنائم. ويحج ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر في حجه، ويعلم الناس ما يجهلون حجهم، ويرسل السعاة والجباة لجمع الصدقات، ويقضي بين الناس، وينفذ الأحكام، ويقوم بحق أهله عليه،

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٩ ـ ٤١٠).

ويصوم رمضان، ويعتكف، ويصلي بهم الجمع والجماعة، بل يصلي ويؤم الناس في الصلاة، ويعلم الناس الصلاة: «إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»[1]، لما صلى بهم على المنبر، وقال: «وصلوا كما رأيتموني أصلي»[2]، ويقوم الليل ويوقظ أهله للصلاة، ويلي الإمامة الكبرى، ويفتي الناس، ويعتمر.

لكن الإشكال يقع من جهة إرادة المكلف وقصده، وعدم اكتمال فهمه لمقصد كل جهة من هاتين الجهتين فيميل لجهة دون أخرى؛ فيقع الخلط بين الأمرين فتضعف الجهتين معاً؛ لأن كل جهة مؤثرة في الأخرى لا محالة؛ فيحتاج المكلف إلى فهم المصالح كي تكون مراتب العمل صحيحة عنده.

ثانياً: التناوب على المصالح بحسب الاستعدادات:

تنوع وكثرة الأوامر الكفائية يقابلها تنوع وكثرة قدرات واستعدادات الخلق، ودور الأمة هنا التوفيق بين المصلحة والقدرة؛ إذ من أعظم خصائص الأوامر الكفائية عدم اعتبار ذوات الأشخاص فيها، إنما المعتبر أوصافهم؛ فوجب التناسب بين الوصف والمصلحة، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وإنما يصير الفرض على الكفاية، لا على التعيين، إذا كان الشيء مقصود الحصول في نفسه للشرع، ولم يكن الشخص مقصوداً بالامتحان»[3]، وقال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «فالمعين معني بالفرض، وفرض الكفاية معني بالتحصيل»[4].

فالأمر متجه بالدرجة الأولى إلى من ملك القدرة والاستعداد للقيام بتلك

---

(١) صحيح البخاري (٩١٧)، صحيح مسلم (٥٤٤) واللفظ له، من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٦٠٠٨)، واللفظ له، صحيح مسلم (٢٩٢) من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) الوسيط (٦/٧).

(٤) نهاية المطلب (٣٩٦/١٧).

المصالح؛ إذ لو أنيطت تلك المصالح بغير أهلها لربما جاءت مفاسد تفوق المصالح، أو جاءت مفاسد تفوق مفاسد ترك تلك المصالح.

وسبب ذلك: أن كل فرد في الأمة مؤثر ومتأثر بالأمر الكفائي؛ إذ لا يوجد شخص مؤثر على الدوام، ولا شخص متأثر على الدوام، وإنما مساحة التأثر والتأثير تتسع وتضيق من شخص إلى آخر، ومن حال إلى أخرى؛ فوجب أن تتكامل الأمة في إقامة مصالح الأمر الكفائي.

فقوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] وقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، ليس المقصود أي أمة أو أي طائفة على أي وصف كانت، بل المقصود طائفة تُحصِّل مصلحة الأمر وتدرأ مفسدة النهي؛ إذ لو نفر طائفة، ولم تحصل مصالح الأمر؛ لم تغن شيئاً عن الأمة، فلا يفهم من قول العلماء: «فأوجب النفير للتفقه في الدين على طائفة من المؤمنين غير معينة، وهو تكليف لبعض غير معين»(١)؛ يعني: أي طائفة، بل طائفة بأوصاف مناسبة تقيم المصالح وتدرأ المفاسد؛، ولهذا المعنى جاءت الشروط في الولايات فكل ولاية خصها الفقهاء بشروط تحصيل مصالحها.

وقد اتخذت الشريعة لتحصيل التناسب بين الأوصاف والمصالح الآتي:

أ ـ «الاستعداد للمراتب على قدر أخطار المناصب»(٢):

كل أمر كفائي بنيت له شروط تناسب مصالحه ومخاطره ليكون الاستعداد على قدره؛ فجاءت الشروط الشرعية التي وضعها الفقهاء للولايات؛ استقصاء من النصوص ومعانيها ومصالحها ومقاصدها؛ فأعظم الشروط جاءت في الولاة والأئمة لعظم المصالح التي يلونها؛ إذ أجمع العلماء على أن الإمام يجب أن يكون أفضل أهل زمانه حالاً، وأعظمهم جلالاً، وأكرمهم خلالاً،

---

(١) شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٨).

(٢) هذا من كلام إمام الحرمين رحمه الله في: غياث الأمم (ص١٤٩).

وأكثرهم خصالاً[(١)].

ثم اشترطوا في كل ولاية ما يناسب ويرعى مصالحها، ويقيم ويحفظ مقاصدها ومعانيها التي جاءت لأجلها؛ فالشروط ليست مقصودة بذاتها، بقدر ما هي وسيلة لتحصيل مصالح تلك الأوامر؛ فأي ولاية من الولايات؛ كالقضاء، والحسبة، والجهاد، والحج، والصدقات؛ كلها تعود إلى تحصيل مصالحها؛ كي لا يدخل في هذه الولايات إلا من يحسنها[(٢)].

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في شروط الوزير: «ثم الإمام لا يستوزر إلا شهماً كافياً، ذا نجدة، وكفاية، ودراية، ونفاذ رأي، واتقاد قريحة، وذكاء فطنة. ولا بد أن يكون متلفعاً من جلابيب الديانة بأسبغها وأضفاها؛ راقياً من أطواد المعالي إلى ذراها؛ فإنه متصد لأمر عظيم، وخطيب جسيم، والاستعداد للمراتب على قدر أخطار المناصب، وقد قيل: يشترط في المستوزر اجتماع شرائط الإمامة، خلا النسب، والاعتزاء إلى شجرة قريش»[(٣)].

وأصل ذلك أنه عليه الصلاة والسلام نهى أبا ذر رضي الله عنه تولي الإمارة، مع طلبه رضي الله عنه لذلك فإنه قال: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: فضرب بيده على منكبي، ثم قال: **«يا أبا ذر إنك ضعيف، وإنها أمانة، وإنها يوم القيامة خزي وندامة، إلا من أخذها بحقها، وأدى الذي عليه فيها»**[(٤)]، وفي لفظ: **«يا أبا ذر إني أراك ضعيفاً، وإني أحب لك ما أحب لنفسي، لا تأمرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم»**[(٥)].

---

(١) انظر في نقل الاجماع: التمهيد (٢٠/ ٣٩)، الاستذكار (٥/ ٧٩)، الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ٦٠).

(٢) انظر في الشروط الشرعية للولايات: الأحكام السلطانية للماوردي (ص٣٠) وما بعدها، الأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص١٩) وما بعدها، غياث الأمم (ص١٣٦)، معالم القربة في مراتب الحسبة (ص١٠) وما بعدها.

(٣) غياث الأمم (ص١٤٩).

(٤) صحيح مسلم (١٨٢٥) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٥) صحيح مسلم (١٨٢٦) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

قال الصديق رضي الله عنه مخاطباً أحد أصحابه: «إن هذه الإمارة التي ترى اليوم يسيرة، قد أوشكت أن تفشو وتفسد حتى ينالها من ليس لها بأهل، وإنه من يكن أميراً، فإنه من أطول الناس حساباً، وأغلظه عذاباً، ومن لا يكن أميراً، فإنه من أيسر الناس حساباً، وأهونه عذاباً؛ لأن الأمراء أقرب الناس من ظلم المؤمنين»[1].

والإمارة وولاية اليتيم كلها أوامر كفائية لم تقم الشروط الكاملة في أبي ذر رضي الله عنه ليقوم بمصالح هاتين الولايتين؛ فعلل عليه الصلاة والسلام له ذلك بالضعف، وهذه العلة مانعة من استكمال أصل مصالح الإمارة والولاية.

فتحصيل معنى تعليله عليه الصلاة والسلام لأبي ذر هو أصل في الولايات والأعمال الكفائية كلها، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وسائر الولايات بتلك المنزلة، إنما يطلب بها شرعاً باتفاق من كان أهلاً للقيام بها، والغناء فيها، وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية إنما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة، وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية؛ إذ لا يصح أن يطلب بها من لا يبدئ فيها ولا يعيد؛ فإنه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة إلى المكلف، ومن باب العبث بالنسبة إلى المصلحة المجتلبة، أو المفسدة المستدفعة، وكلاهما باطل شرعاً»[2].

وعلى خلاف أبي ذر رضي الله عنه كان يعين ويستعمل عليه الصلاة والسلام على الغزو والصدقات والأقاليم من توفرت فيهم أوصاف تحصيل مصالح تلك الولايات، دون أن يطلبوا منه ذلك؛ إذ رأى منهم القوة والقدرة على النهوض بمصالح تلك الولاية، وأمانة في ذلك، ولهذا جاء في حديث عنه عليه الصلاة والسلام ـ إن صح ـ حين بعث عمرو بن العاص أميراً على الجيش: «إني لأبعث الرجل، وادع من هو أحب إلي منه، ولكنه لعله أن يكون أيقظ عيناً، وأشد سَفَراً ـ أو قال: مكيدة»[3].

---

(١) مصنف عبد الرزاق (١١/ ٣٢١)، شعب الإيمان (٩/ ٥٣٩).

(٢) الموافقات (١/ ١٧٧).

(٣) مصنف عبد الرزاق (١١/ ٣٢٢). من مراسيل ابن سيرين رحمه الله.

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «فمن كان متعيناً للولاية وجب عليه قبولها إن عرضت عليه، وطلبها إن لم تعرض؛ لأنه فرض كفاية، لا يتأدى إلا به؛ فيتعين عليه القيام به، وكذا إذا لم يتعين، وكان أفضل من غيره، ومنعنا ولاية المفضول مع وجود الفاضل»[١].

ب ـ التشديد بإقامة الأوامر الكفائية لمن تصدى لها:

من اكتملت شروط أهليته لأمر كفائي في ولاية من الولايات، ثم تصدى لها، عليه إقامة مصالحها وتكميلها، دون تهاون، أو تساهل، أو غفلة عنها؛ فضلاً عن أن يتخذها سلماً لأغراضه وأهوائه وملذاته؛ إذ بميلانه بشيء منها إلى حظه يهدم مصالحها كاملة، ويضيع الأمة كافة، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ويدلك على أن هذا المطلوب الكفائي معرى من الحظ شرعاً: أن القائمين به في ظاهر الأمر ممنوعون من استجلاب الحظوظ لأنفسهم، بما قاموا به من ذلك.. لأن استجلاب المصلحة هنا مؤد إلى مفسدة عامة؛ تضاد حكمة الشريعة في نصب هذه الولايات، وعلى هذا المسلك يجري العدل في جميع الأنام، ويصلح النظام، وعلى خلافه يجرى الجور في الأحكام، وهدم قواعد الإسلام»[٢].

فالأصل أن دخوله فيها لأهليته: أمانة وقوة؛ فلديه القدرة على اجتلاب مصالحها ودرء المفاسد عنها، فلا يعذر في التقصير والنقص؛ لأن النقص عائد على مجموع الأمة كلها، لا على فرد بعينه، وعليه جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته، إلا حرم الله عليه الجنة**»[٣].

---

(١) إحكام الأحكام (٢/٢٥٣).

(٢) الموافقات (٢/١٧٧).

(٣) صحيح البخاري (٧١٥٠)، صحيح مسلم (١٤٢)، واللفظ له، من حديث معقل بن يسار المزني ﵁.

ج ـ الأمة دافعة ومعينة ومقوية ومقومة:

ولا تقتصر المسؤولية على من اضطلع بالأمر الكفائي، بل الأمة بمجموعها مسؤولة عن إعانته، وتقويته، وتقويمه، وتسديده، ونصحه وطاعته لا تتوقف عن هذا أبداً، كل واحد بحسبه[1].

ثالثاً: الأمر الكفائي أمر وسائل غير توقيفي:

كل أمر أنيط بالشرع بأوصاف أهل التكليف، لا بأعيانهم؛ فالمقصود منه كونه وسيلة لإقامة أمر الأعيان، وكل شيء دخل دائرة الوسائل؛ قل فيه التوقيف والتحديد وزاد فيه الإطلاق؛ واتجه وانعقد النظر في كيفية تحصيل المصالح الشرعية الصحيحة بطرقها ومسالكها المعتبرة، دون توقيف وسيلة من الوسائل في ذلك؛ فالأصل إطلاق القيود تكثيراً وإشاعة وتسهيلاً لتحصيل المصالح المطلوبة من الواجبات الكفائية؛ لأنها لو كانت توقيفية محددة تعذر معها تحصيل المصالح وتوقفت، ومما يبين هذا في الأوامر الكفائية الآتي:

أ ـ النية مكملة في الأمر الكفائي:

الأمران الكفائي والعيني كل واحد منهما متضمن للتعبد من جهة، والمصالح المعقولة من جهة أخرى، ولكن قوة ترتب كل واحد منهما مختلف ليس متساو؛ فالأمر العيني المقصودة بذاته، النية مقصودة فيه قصد أصل؛ لإناطته بذوات المكلفين وأعيانهم فهم المبتلون به. بينما الأمر الكفائي؛ المصلحة هي الأصل، والتعبد يأتي فيه مكمل، فهذا فرع قولنا: الأوامر الكفائية وسائل ليست مقاصد بذاتها؛ فإن نية التعبد في الوسائل الأصل عدم اشتراطها فهي ليست أصلاً، ولكنها مكملة؛ لأن هذا معنى حد فرض الكفاية الذي ليس فيها ابتلاء أعيان أهل التكليف بأنه: كل مهم ديني أو دنيوي، يراد حصوله، ولا يقصد عين من يتولاه[2].

---

(١) انظر: المسألة الثانية في هذا المبحث: أنواع أوصاف الأوامر الكفائية: التسبب في إقامة المباشر.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (٢/٨٩)، رفع الحاجب (١/٥٠٠)، البحر المحيط (١/٣٢١).

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وإنما يصير الفرض على الكفاية، لا على التعيين، إذا كان الشيء مقصود الحصول في نفسه للشرع، ولم يكن الشخص مقصوداً بالامتحان»[1]؛ فيصح أي عمل ويقع موقعه متى حصلت مصالحه الشرعية؛ فأثر العمل يترتب دون نية.

فمتى حصل دحض الكفر وأهله، أو القضاء على المنكر وإشاعة المعروف، أو نشر العلم.. إلخ؛ فكلها معان لا تحتاج بذاتها إلى نية، فبأي طريق حصلت صحت، وهذا بخلاف أوامر الأعيان فمتجهة بالدرجة الأولى إلى ذات المكلف؛ فهذه هي مصلحتها؛ فالنية فيها شرط، ثم هناك مصالح أخرى تتبعها؛ لذا فكل من أوامر الأعيان والأوصاف فيها مصالح معقولة وتعبد، لكن الأصل في أوامر الأعيان التعبد والمصالح المعقولة تبع، والأصل في أوامر الأوصاف المصالح المعقولة والنية تبع.

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «واعلم أن التعبد والمصلحة مشتركان بين فرض الكفاية والعين، أعني أن كل واحد منهما عبادة يتضمن مصلحة؛ فالجهاد عبادة، بمعنى أن الله ﷻ أمر به، وطاعته فيه واجبة، والانقياد إلى امتثال أمره فيه لازم، ومصلحته ظاهرة. والمصلحة في الحج ونحوه من العبادات، هو طاعة الله بفعلها، تعظيماً لأمره، ولما يترتب عليها للمكلفين من الفوائد الأخروية، والتعبد فيه ظاهر، وإذا كان التعبد والمصلحة موجودين في فرض الكفاية والعين؛ فالفرق بينهما: أن المقصود في فرض الكفاية تحصيل المصلحة التي تضمنها، وفي فرض العين تعبد الأعيان بفعله»[2].

ب ـ الأوامر الكفائية غير متكررة:

الأمر الكفائي الأصل فيه أنه ينقطع بمجرد قيام مصالحه وظهورها، فلا يشرع تكراره مع وجود مصالحه، فمتى تم تحصيل مصلحة الأمر الكفائي انتهى فلا يشرع تكراره، إلا إذا حصلت مصلحة من التكرار بأي وجه من الأوجه.

---

(١) الوسيط (٧/٦).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/٤٠٤).

وانتفاء التكرار فيه: مبني على كون الأمر الكفائي؛ أمر وسائل لا مقاصد؛ إذ كل وسيلة لا يشرع تكرارها، إلا بحسب وجود مقصدها المفضية إليه؛ فمتى حصلت المصالح؛ لم يشرع التكرار، فلا يشرع تكرار الأذان، ولا رد السلام، ولا تشميت العاطس، ولا إطعام الجياع، ولا تعليم العلم، ولا إنكار المنكر؛ إذا حصل العلم وزال المنكر؛ إذ هي مناطة بأسباب متى حصلت مصالحها؛ لم تشرع إلا بتجدد أسبابها والحاجة إليها.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «الأفعال قسمان: منها ما تتكرر مصلحته بتكرره، ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره؛ **فالقسم الأول**: شرعه صاحب الشرع على الأعيان؛ تكثيراً للمصلحة بتكرر ذلك الفعل؛ كصلاة الظهر فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى، وتعظيمه ومناجاته، والتذلل له، والمثول بين يديه، والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه، وهذه المصالح تتكرر كلما كررت الصلاة. **والقسم الثاني**: كإنقاذ الغريق إذا شاله إنسان؛ فالنازل بعد ذلك في البحر لا يحصل شيئاً من المصلحة؛ فجعله صاحب الشرع على الكفاية؛ نفياً للعبث في الأفعال، وكذلك كسوة العريان، وإطعام الجيعان»[1].

ج ـ الأوامر الكفائية غير محددة:

لا يوجد حد تبدأ منه الأوامر الكفائية وحد تنتهي إليه، بل المناط في ذلك قيام الأسباب التي تتطلب وجود مصلحة من المصالح المعتبرة للشارع في دنياهم أو أخراهم؛ فمتى اتفق على اعتبار هذه المصلحة؛ شرع النهوض بها وتحصيلها؛ بتوصيف المصالح التي يراد إيجادها، بأوصاف تسهل العمل على إيجادها وتأسيسها، ولا حد تنتهي إليه المصالح، إلا الوفاء بأسباب قيامها الباعث لها؛ فالموصَّف المصلحة المرادة، لا طرقها وأساليبها. وتحديد قدرها يكون بما يرفع ويدفع تلك الحاجة، ويزيد تأكدها، ويدرأ عنها مفاسدها الواقعة أو المتوقعة عاجلاً أو آجلاً؛ فليس لنشر العلم، ولا للجهاد، ولا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا للقضاء أو للفتوى حد، إلا أن تقوم المصالح المناطة بها.

---

(١) الفروق (١/١١٧).

قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في الجهاد لما ذكر بأن أوسطه مرة واحدة في السنة: «فإن دعت الحاجة في السنة إلى أكثر من مرة؛ وجب؛ لأنه فرض على الكفاية، فوجب منه ما دعت الحاجة إليه، فإن دعت الحاجة إلى تأخيره لضعف المسلمين، أو قلة ما يحتاج إليه من قتالهم من العدة أو للطمع في إسلامهم ونحو ذلك من الأعذار؛ جاز تأخيره لأن النبي ﷺ أخر قتال قريش بالهدنة، وأخر قتال غيرهم من القبائل بغير هدنة، ولأن ما يرجى من النفع بتأخيره، أكثر مما يرجى من النفع بتقديمه، فوجب تأخيره»[1].

وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) أيضاً في الجهاد لما قرر نفس ما قرره الشيرازي من أن أقل ما يفعل مرة واحدة في العام: «وإن دعت الحاجة إلى القتال في عام أكثر من مرة وجب ذلك؛ لأنه فرض كفاية، فوجب منه ما دعت الحاجة إليه»[2].

وانتقد إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) هذا التحديد في السنة بمرة واحدة؛ لأنه لا يوفي مصالح الجهاد، ورأى أن الصحيح إناطته بالقدرة، بقوله: «ثم قالوا: يجب أن ينتهض إلى كل صوب من أصواب بلاد الكفر في الأقطار عند الاقتدار عسكر جرار في السنة مرة واحدة، وزعموا أن الفرض يسقط بذلك. وهذا عندي ذهول عن التحصيل فيجب إدامة الدعوة القهرية فيهم، على حسب الإمكان، ولا يتخصص ذلك بأمد معلوم بالزمان؛ فإن اتفق جهاد في جهة، ثم صادف الإمام من أهل تلك الناحية غرة، واستمكن من فرصة، وتيسر إنهاء عسكر إليهم تعين على الإمام أن يفعل ذلك.. فالمتبع في ذلك الإمكان لا الزمان. ولكن كلام الفقهاء محمول على الأمر الوسط القصد في غالب العرف فإن جنود الإسلام إذا لم يلحقها وهن، ولم يتجاوز عددهم وعُددهم المعروف في مستمر العرف؛ فإذا غزوا فرقاً وأحزاباً في أقطار الديار؛ كابدوا من الشقا والعناد ووعثاء الأسفار، ومصادمة أبطال الكفار ما كابدوا، وعضهم السلاح،

---

(١) المهذب (٢/ ٢٢٧).

(٢) المغني (٩/ ١٦٤).

وفشى فيهم الجراح، وهزلت دوابهم، وتبترت أسبابهم؛ فالغالب أنهم لا يقوون على افتتاح غزوة أخرى، ما لم يتودعوا سنة؛ فجرى ما ذكروه على حكم الغالب، فأما إذا كثر عدد جند الإسلام، واستمكن الإمام من تجهيز جيش بعد انصراف جيش؛ فليفعل ذلك جاداً مجتهداً؛ عالماً بأنه مأمور بمكاوحة الكفار، ما بقي منهم في أقاصي الديار ديَّار»[1].

د ـ الأوامر الكفائية غير متناهية:

بتجدد وتغير أحوال المكلفين تتجدد حاجاتهم وضروراتهم؛ فيشرع من الأوامر الكفائية ما يحصلها ويقوم بها؛ إذ ما يقيم الدين أو الدنيا في زمن غير ما يقيمه في زمن آخر، فصور وآحاد تحصيل الأمر الكفائي غير ثابتة وفاء بحاجة الناس؛ فكل زمان يتطلب من الأوصاف التي يجب على الأمة النهوض بها وتحصيلها، ما يغاير الأزمنة الأخرى، بحسب تحصيل مصالح ذاك الزمان.

فعلى هذا الأصل: يظهر حكمة الشريعة في التفريق بين الأوامر الكفائية، والأوامر العينية في الإجمال والتفصيل؛ فأجملت وفصلت في كل جهة ما يحقق مصالحها ويرعى قيام مقاصدها، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ولا مطمع في وجدان نص من كتاب الله تعالى في تفاصيل الإمامة»[2]، التي هي أعظم فروض الكفايات، فكيف بما دونها.

وهذا ما قرره إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) بالنسبة لـ«علم الكلام» فذكر بأن الناس لو كانوا على الكتاب والسُّنَّة؛ لم تكن هناك حاجة له، ولكن مع إلقاء الشبه في أصول دينهم؛ صار تعلمه أمراً كفائياً؛ يجب أن يقوم به طوائف من الأمة؛ فقال: «العلم المترجم بالكلام هل يستلحق بفرائض الكفايات؟ قلنا: لو بقي الناس على ما كانوا عليه في صفوة الإسلام، لكنا نقول: لا يجب التشاغل بالكلام، وقد كنا ننتهي إلى النهي عن الاشتغال به، والآن قد ثارت

---

(١) غياث الأمم (ص٢٠٩).
(٢) غياث الأمم (ص٦١).

الآراء، واضطربت الأهواء، ولا سبيل إلى ترك البدع، فلا ينتظم الإعراض عن الناس يتهالكون على الردى، فحق على طلبة العلم أن يعدوا عتاد الدعوة إلى المسلك الحق، والذريعة التامة إلى حل الشبه، ولما مست الحاجة إلى إثبات الحشر والنشر على المنكرين، وإلى الرد على عبدة الأصنام؛ صار من فروض الكفايات: الاحتواء على صيغ الحجاج، وإبداء منهاجه، ولا شك أن هذه الآراء الفاسدة، لو بلي الناس بها لأقام الشرع حجاج الحق من منابعه؛ فإذاً علم التوحيد من أهم ما يطلب في زماننا هذا، وإن استمكن الإنسان من رد الخلق إلى ما كانوا عليه أوّلاً، فهو المطلوب، وهيهات، فهو أبعد من رجوع اللبن إلى الضرع، في مستقر العادة»[(١)].

هـ - الأوامر الكفائية متجزئة:

ومعنى هذا: أن كل أمر كفائي يمكن أن يشارك في تحصيله وحمله أكثر من مكلف، أو جهة حتى من غير أهل التكليف؛ فيتكامل الناس في هذا؛ فهذا أحد مقاصد تعليق الأمر بأوصاف الناس دون أعيانهم؛ فالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاجتهاد في نوازل العلم، والقضاء والفتوى، والإصلاح بين الناس، والقيام على الفقراء والأيتام والأرامل وذوي الاحتياجات، وتعلم كل حرفة ومهنة يحتاجها الناس؛ يمكن أن يتجزأ ويكمل الناس بعضهم بعضاً في تحصيل مصالحها حتى ينهض كل واحد بجزء من المصلحة؛ فتقوم بذلك وتتم المصالح.

ومصلحة التجزؤ تظهر في شيئين:

الأول: أنها جهة سعة تطلبها طبيعة الأوامر الكفائية لتحصيل مصالحها؛ إذ لو أوجب على المكلفين القائم بها أن ينهض بها كاملة دون نقص؛ لضاق الأمر، ولم تنجز المصالح على التمام، أو ربما تعطلت كلية، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فقد أجمع المسلمون أن المنكر واجب تغييره، على كل من قدر

---

(١) نهاية المطلب (١٧/ ٤١٧).

عليه، على حسب طاقته، من قول وعمل»[1].

الثانية: أنها تُرتِب وتحدد قوة توجه كل جزء مناط بالمكلف؛ فقد تقل وتكبر الأجزاء، كل واحد بحسب علمه، وقدرته، وقربه وبعده من محل الأمر؛ فيتحمل أقارب الميت من تغسيله وتكفينه والصلاة عليه، واتِّباعه، ودفنه؛ أكثر مما يتحمل غيرهم، ويتحمل أبناؤه أكثر مما يتحمل بقية الأقارب.

ويتحمل الأغنياء من إطعام المساكين والجياع وكسوتهم أكثر من عموم الناس، وإن كان أصل الأمر متجهاً للجميع، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وأجمع المسلمون أجمعون على أنه إذا اتفق في الزمان مضيعون فقراء مملقون؛ تعين على الأغنياء أن يسعوا في كفايتهم»[2].

ويتحمل القريب المجاور للمنكرات أو المشاهد لها أكثر من غيره، وإن كان كل من علم به توجه إليه الإنكار وتقليله قدر استطاعته.

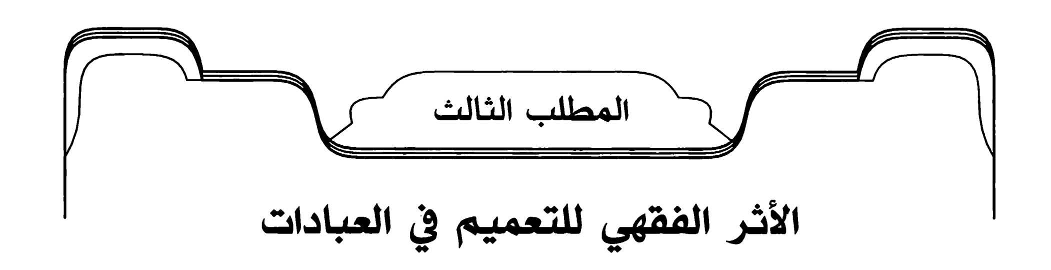
ويتحمل القوي ببدنه ومعرفته لمكائد العدو وتبييتهم؛ من الجهاد ما لا يتحمله غيره، وهكذا في كل أمر كفائي يأتي ثقله على من قدر على تحصيل مصالحه ودفع مفاسده.

وهذه كلها مخالفة لأوامر الأعيان؛ فالأصل فيها طلبها من كل مكلف كاملة غير مجزأة؛ لأن كل مكلف مبتلى بعين الأمر كاملاً تحقيقاً لتحصيل مصلحة ذلك الأمر.



(١) الاستذكار (٥/١٧).

(٢) غياث الأمم (ص٢٥٩).



الأثر الفقهي للتعميم في العبادات

١ ـ التأسيس بحسب الاستعداد:

يجب أن تؤسس الأمة للأوامر الكفائية تأسيساً متناسباً بين القدرة والمصلحة؛ فينظر في كل وظيفة، ويناط بها أهلها من مصالح الأوامر الكفائية.

فمثلاً: من يوجه للعلم هو من يحصل مصالحه بأن اكتملت لديه استعداداته العقلية واكتملت مدركاته لمصالح العلم ونبلت أخلاقه، لا مجرد حفظ جزئيات العلم المجردة، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «العلم وضبط الشريعة وإن كان فرض كفاية، غير أنه يتعين له طائفة من الناس، وهي من جاد حفظهم، ورق فهمهم وحسنت سيرتهم، وطابت سريرتهم؛ فهؤلاء هم الذين يتعين عليهم الاشتغال بالعلم، فإن عديم الحفظ أو قليله، أو سيئ الفهم؛ لا يصلح لضبط الشريعة المحمَّدية، وكذلك من ساءت سيرته لا يحصل به الوثوق للعامة، فلا تحصل به مصلحة التقليد فتضيع أحوال الناس، وإذا كانت هذه الطائفة متعينة بهذه الصفات تعينت بصفاتها، وصار طلب العلم عليها فرض عين»[١].

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فإذا فرض مثلاً واحد من الصبيان ظهر عليه حسن إدراك، وجودة فهم، ووفور حفظ لما يسمع، وإن كان مشاركاً في غير ذلك من الأوصاف ميل به نحو ذلك القصد، وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة؛ مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم»[٢].

---

(١) الفروق (١/١٤٦).

(٢) الموافقات (١/١٧٧).

فما تجرعت أمة الإسلام ضرراً أشد ممن تصدر للعلم قبل اكتمال أهليته بنقص وضعف دينه وأخلاقه وعلمه، قال يزيد بن هارون (ت٢٠٦هـ)[١]: «من كان علمه أكثر من عقله خشيت عليه، ومن كان عقله أكثر من علمه رجوت له»[٢]، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وقد حكي عن بعض الأمم السالفة أنهم كانوا يختبرون المتعلم مدة في أخلاقه، فإن وجدوا فيه خلقاً رديّاً منعوه التعلم أشد المنع. وقالوا: إنه يستعين بالعلم على مقتضى الخلق الرديء، فيصير العلم آلة شرّ في حقه، وإن وجدوه مهذب الأخلاق قيدوه في دار العلم، وعلّموه، وما أطلقوه قبل الاستكمال، خيفة أن يقتصر على البعض، ولا تكمل نفسه، فيفسد به دينه ودين غيره، وبهذا الاختبار قيل: «نعوذ بالله من نصف متكلم ونصف طبيب. فذلك يفسد الدين، وهذا يفسد الحياة الدنيا»[٣].

٢ ـ أثر النية في الأمر الكفائي:

في مقاصد الأمر الكفائي تقرر أن النية وصف مكمل فيه، وليست شرطاً، ويمكن إيضاح أثر النية في الأمر في الأشياء التالية:

أ ـ النية وصف مكمل: ضابطة ومقوية للأوامر الكفائية:

الأصل في النية في الأوامر الكفائية أنها تضبط وتقوي تحصيل الأمر الكفائي؛ لتحصيل كامل مصالحه كي تكون خالصة لله ﷻ؛ فكلما خلص النية لله سبحانه في قيامه بهذه المصالح؛ كانت أقوى وأدلّ للوصول للمقصد والمصالح الشرعية؛ فالنية موجهة ومكملة للأوامر الكفائية لكثرة من يضل الطريق فيها، ويضعف عن القيام بها؛ فعظَّم أجر من قاتل في سبيله بقوله ﷻ:

---

(١) يزيد بن هارون بن زاذان بن ثابت السلمي بالولاء، الواسطي، أبو خالد: من حفاظ الحديث الثقات. كان واسع العلم بالدين، ذكياً، كبير الشأن. أصله من بخارى. ومولده ووفاته بواسط عام (٢٠٦هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٣١٤)، تاريخ بغداد (١٤/ ٣٣٧)، سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٥٨)، الأعلام (٨/ ١٩٠).

(٢) شعب الإيمان (٤/ ١٦٧).

(٣) ميزان العمل (ص١٥٠).

﴿وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ [النساء: ٩٥]، وقوله: ﴿وَمَن يُقَٰتِلْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٧٤﴾﴾ [النساء: ٧٤]، وفي من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾﴾ [النساء: ١١٤]. فهذا كله في من خلَّص هذه الوسائل له ﷻ دون غيره.

ولكن أصل مقاصدها يحصل بدون النية؛ لأن هذا المتفق مع أصل مقصد الأمر الكفائي بكونه متجهاً إلى مصلحة العمل، دون العامل؛ فهذا معنى ما تقرر: أن الأمر الكفائي لا يبتلى به الأعيان؛ فالأمر الكفائي له جهتان: جهة المصالح وجهة العامل؛ فالمصلحة من أي طريق وجدت صحت، وأما العامل فلا يتكامل له الأجر إلا بالنية.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «والجهاد وإن كان من الأعمال المعدودة في العبادات[1]، فهي في الحقيقة معقولة المعنى، كسائر فروض الكفايات التي هي مصالح للدنيا، لكن لا يحصل لصاحبها الأجر الأخروي إلا إذا قصد وجه الله تعالى، وإعلاء كلمة الله، فإن قصد الدنيا، فذلك حظه، مع أن المصلحة الجهادية قائمة»[2]؛ فنص على قيام المصلحة حتى مع خلو النية.

ومما يبين عدم اشتراط النية في الأوامر الكفائية الآتي:

١ ـ جوز بعض العلماء الاستعانة بالكفار في الجهاد في سبيل الله، ويدل لهذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**»

---

(١) يقصد وسائل العبادات هنا وليس عبادة بذاته؛ لأن الجهاد ليس من العبادات المطلوبة بذاتها؛ كطلب الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والذكر، لكن نظراً لمنزلته وأهميته، وما يفضي إليه من مصالح كبيرة، جعله الشارع ذروة سنام الإسلام؛ فأدخله بعض العلماء في العبادات، وجاء التحذير الشديد في الانحراف به عن مقاصده الشرعية، وهذا ما قصده العلماء في جعله من العبادات، لكنه ليس من العبادات المحددة بقيودها وهيآتها وأعدادها.. .إلخ لأنه من الوسائل الخالصة التي لا يتعبد بها الله ﷻ بذاتها قال العز بن عبد السلام في قواعد الأحكام (١/٥٤): «وجعل الجهاد تلو الإيمان؛ لأنه ليس بشريف في نفسه، وإنما وجب وجوب الوسائل».

(٢) الموافقات (٢/٥٢٩).

وسببه: أن رجلاً حضر القتال مع النبي عليه الصلاة والسلام؛ فقاتل قتالاً شديداً فأُخبر عليه الصلاة والسلام بذلك فقال: «**هو من أهل النار**»؛ فكان به جراحاً شديداً؛ فلما كان من الليل، لم يصبر على الجراح؛ فقتل نفسه؛ فأخبر النبي ﷺ بذلك؛ فقال: «**الله أكبر، أشهد أني عبد الله ورسوله، ثم أمر بلالاً فنادى بالناس؛ إنه لا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة، وإن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**»[1].

فعلى وصف «الفجور» الوارد في قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**» الذي يحتمل الكفر، ويحتمل أقل منه؛ أجاز طوائف من الفقهاء؛ كأبي حنيفة الاستعانة بالكافر، وقال الشافعي: إن كان الكافر حسن الرأي في المسلمين، ودعت الحاجة إلى الاستعانة به استعين به، وأجازها الحنابلة للضرورة، وأجاز المالكية الاستعانة بهم إذا كانوا نواتية[2] أو خداماً، واتفقوا على جوازها من المنافق والفاسق؛ لاستعانته عليه الصلاة والسلام بعبد الله بن أُبَيٍّ وأصحابه في غزواته[3].

وكل من منع الاستعانة بالكفار فليس لكون قتال الكافر لا يصح لاشتراط النية، ولكن للتخوف من الكافر وخيانته للمسلمين، وخطر كفره على أهل الإسلام، لا سيما حال الجهاد، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «ففي هذا ما يدل على أنه إنما امتنع من الاستعانة به وبأمثاله، ولم يمنعهم من القتال معه باختيارهم لذلك، وكان تركه ﷺ الاستعانة بهم محتملاً أن يكون من

---

(١) صحيح البخاري (٣٠٦٢) واللفظ له، صحيح مسلم (١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) **النواتية**: مفرده نَوْتي بفتح النون، وسكون الواو، وهو الملاح في البحر خاصة. انظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٤/ ٣١)، تصحيح التصحيف (ص٥٢٤).

(٣) انظر: المدونة (١/ ٢٢٤)، مشكل الآثار (٣/ ٤١٤)، المهذب (٢/ ٢٣٠)، البيان والتحصيل (١٧/ ٢٦٠)، المغني (٩/ ٢٠٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٢/ ١٩٩)، جامع الأمهات (١٤٠)، المبدع في شرح المقنع (٣/ ٣٠٦)، البحر الرائق (٥/ ٩٧)، كشاف القناع (٣/ ٦٣)، رد المحتار (٤/ ١٤٨)، سبل السلام (٢/ ٤٧٢)، نيل الأوطار (٧/ ٢٦٤).

قــول الله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ﴾ [آل عـمـران: ١١٨]؛ فكانت الاستعانة بهم اتخاذه لهم بطانة، ولم يكن قتالهم معه بغير استعانة منه بهم اتخاذاً منه إياهم بطانة»[١].

٢ ـ أجاز طوائف من العلماء عمارة الكافر للمساجد، وكتابة كتب العلم وغيرها، مع خلو النية عن الكافر[٢]. حتى جوز الحنابلة استئجار الكافر في كتابة المصحف، قال أبو بكر الخلال (ت٣١١هـ): لا يختلف قول أبي عبد الله ـ أي: الإمام أحمد ـ أن المصاحف يكتبها النصارى، وهو الذي عليه المذهب[٣].

٣ ـ أن ما قد يتوهم من اشتراط النية في الأوامر الكفائية ناشئ من أن العامل في طلب العلم، أو الجهاد في سبيل الله، أو القضاء، أو الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، قد يظهر للناس أن قصده بهذا العمل الله، وهو يريد الثناء من الناس؛ أي: أنه كاذب في دعواه تلك، فهو كَذَب وادعى شيئاً لله لتحصل له منزلة في قلوب الناس، وهذا الأمر لخطورته وتوقع حصوله كثيراً؛ اشتد تحذير الشرع منه في نصوص كثيرة أشهرها حديث الثلاثة: المجاهد، والقارئ، والمنفق، الذين أول من يقضى عليهم يوم القيامة، ويسحبون ـ والعياذ بالله ـ على وجوههم إلى النار[٤]، ولكن لو أظهر العامل قصد حظه الدنيوي من هذه الأشياء؛ لم يأته من الأجر إلا ما قصد به وجه الله، مع صحة العمل في ذاته؛ لأنه محصل لمصالحه التي أقيم العمل من أجلها، ولم يقم عليه هذا العذاب الشديد.

وحتى يظهر هذا أكثر: لو علّم كافر مسلماً الوضوء، أو الصلاة، أو أحكام الزكاة، أو الحج، بل لو تعلم من أي وسيلة لا قصد فيها؛ أثر هذا

---

(١) مشكل الآثار (٣/ ٤١٤).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٦/ ١٢٣)، منح الجليل (٨/ ١١٧)، أسنى المطالب (٢/ ٤٥٧)، تحفة المحتاج (٦/ ٢٣٧)، كشاف القناع (٣/ ١٣٧، ٤/ ٢٤٥).

(٣) انظر: الفروع (٤/ ١٨)، تصحيح الفروع (٤/ ١٨)، الإنصاف (١/ ٢٢٦).

(٤) صحيح مسلم (١٩٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

العمل، وصح وحقق مصالحه الشرعية المعتبرة، ولو دفع كافر عن أهل الإسلام، أو عن دينهم، أو حرماتهم؛ صح هذا العمل لأنه حصل مصالحه. ولو علَّم مسلم مكلفاً مقابل مبلغ من المال لأجل هذا لا غير؛ صح هذا العمل، ولم يأثم عند الله ﷻ، وأجره بحسب إحسانه تعليمه له؛ فإنه عليه الصلاة والسلام في حديث الهجرة قال: «**فمن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها؛ فهجرته إلى ما هاجر إليه**»[1]، ولم يعلق هذا بشيء من الوعيد، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**من غزا في سبيل الله، وهو لا ينوي في غزاته إلا عقالاً، فله ما نوى**»[2]؛ ولم يقل يعذب بكذا، بخلاف الثلاثة الذين أول من تسعر بهم النار؛ إذ أناط في كل واحد منهم سبب العذاب بالكذب والرياء بقوله: «**كذبت ولكنك قاتلت لأن يقال جريء.. كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم، وقرأت القرآن ليقال هو قارئ.. كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد**»[3]؛ فهم أظهروا للناس أنها قربة لله، وهم أرادوا مصلحة ذاتية لهم من هذه الأعمال في قلوب العباد.

وهذا نحو من أمر ونهي الناس فلم يأتمر ولم ينته بنفسه؛ فأخبر عليه الصلاة والسلام عنهم بقوله: «**فيلقى في النار فتندلق أقتاب بطنه؛ فيدور بها كما يدور الحمار بالرحى؛ فيجتمع إليه أهل النار فيقولون: يا فلان مالك؟ ألم تكن تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ فيقول: بلى. قد كنت آمر بالمعروف، ولا آتيه، وأنهى عن المنكر وآتيه**»[4]؛ فالذي عظم ذنبه: الكذب بإظهار غير ما

---

(١) صحيح البخاري (٥٤)، صحيح مسلم (١٩٠٧) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) سنن النسائي (٣١٣٨)، سنن الدارمي (٢٤١٦)، مسند أحمد (٥/ ٣١٥)، من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٤٦٣٨)، ووفقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الحاكم (٢٥٢٢) ووافقه الذهبي، وأورده الضياء في المختارة (٨/ ٣٥٦)، وصححه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (٢/ ١١٣٠).

(٣) صحيح مسلم (١٩٠٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (٣٢٦٧)، صحيح مسلم (٢٩٨٩) واللفظ له، من حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه. و«تندلق أقتاب بطنه»؛ أي: تخرج أمعاؤه بسرعة. انظر: شرح السُّنَّة (١٤/ ٣٥٢)، مشارق الأنوار (١/ ٢٥٧)، كشف المشكل (١/ ١٠٥٢).

يعتقد؛ لأنه كان مستخفاً بحرمات الله ﷻ فلم يكن صادقاً في دعواه تلك[1]؛ فكأنها درجة ورتبة من النفاق عالية متضمنة إظهار ما لا يعتقده.

ولهذا فإن الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) جعل حديث مخالفة الآمر والناهي لأمره ونهيه[2]، هو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين، يلبسون الناس جلود الضأن من اللين، ألسنتهم أحلى من السكر، وقلوبهم قلوب الذئاب يقول الله ﷻ أَبِي يغترون أم عليَّ يجترئون؟ فبي حلفت لأبعثن على أولئك منهم فتنة تدع الحليم منهم حيراناً**»[3].

أما لو كان صادقاً في أمره ونهيه؛ شفقة وحرصاً على الناس من أن يقعوا في المنكرات أو ترك الواجبات، ويحذرهم، ولكن نفسه تغلبه فيقع ببعض المنكرات فمرة يغلب هواه ومرة يغلبه هواه؛ فهذا ـ والله أعلم ـ لا يقع عليه الوصف المذكور؛ لذا قال سعيد بن جبير (ت٩٥هـ): «لو كان المرء لا يأمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر حتى لا يكون فيه شيء ما أمر أحد بمعروف ولا نهى عن منكر. قال مالك: ومن هذا الذي ليس فيه شيء»[4]. وبين هذا النووي (ت٦٧٦هـ) فقال: «ولا يشترط في الآمر والناهي أن يكون كامل الحال، ممتثلاً ما يأمر به، مجتنباً ما ينهى عنه، بل عليه الأمر، وإن كان مخلّاً بما يأمر به، والنهي وان كان متلبساً بما ينهى عنه؛ فإنه يجب عليه شيئان: أن يأمر نفسه وينهاها، ويأمر غيره وينهاه؛ فإذا أخلَّ بأحدهما، كيف يباح له الإخلال بالآخر»[5].

ورد ابن كثير (ت٧٧٤هـ) على من تعلق بقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ بأن من ارتكب منكراً لا يأمر بالمعروف فقال: «فكل من الأمر بالمعروف وفعله واجب، لا يسقط أحدهما بترك الآخر على أصح قولي

---

(١) انظر: المفهم (٩/ ٣٧١).
(٢) نيل الأوطار (٧/ ٢٥٦).
(٣) سنن الترمذي (٢٤٠٤)، مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٤) موطأ مالك (١/ ٢٦٢) تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الجامع لأحكام القرآن (١/ ٣٦٨).
(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٢٣).

العلماء من السلف والخلف. وذهب بعضهم إلى أن مرتكب المعاصي لا ينهى غيره عنها، وهذا ضعيف، وأضعف منه تمسكهم بهذه الآية، فإنه لا حجة لهم فيها. والصحيح: أن العالم يأمر بالمعروف وإن لم يفعله، وينهى عن المنكر وإن ارتكبه»[١].

ونقل ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عن بعض العلماء الذين لم يسمهم قوله: «يجب الأمر بالمعروف لمن قدر عليه، ولم يخف على نفسه منه ضرراً، ولو كان الآمر متلبساً بالمعصية؛ لأنه في الجملة يؤجر على الأمر بالمعروف، ولا سيما إن كان مطاعاً، وأما إثمه الخاص به فقد يغفره الله له، وقد يؤاخذه به، وأما من قال: لا يأمر بالمعروف إلا من ليست فيه وصمة، فإن أراد أنه الأولى فجيد، وإلا فيستلزم سد باب الأمر، إذا لم يكن هناك غيره»[٢].

ففي ما سبق من إقامة فروض الكفايات الفرق بين الحالتين مؤثر معتبر؛ فإنه لو قال: إني إنما أُعلم لوجه الله ﷻ، أو أنفق أو أقاتل لوجه الله، أو آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر لله، وهو كاذب؛ فهذا رياء، وهو ضمن معنى ووصف أول من تسعر بهم النار، والعياذ بالله، مع أن العمل بذاته يصح ويتحقق أثره، ولكن يبقى الوزر على العامل الذي كذب في دعواه؛ فالعذاب على الكذب العظيم بادِّعاء شيء لله، وهو ليس لله وأظهر أمام الناس أنه لله ﷻ، وهو كاذب في هذا.

بخلاف من علّم، أو أمر بمعروف ونهى عن منكر؛ لمحبته لذات العلم، أو لذات المعروف، أو بغضه للمنكر، أو من أجل مال أو عرض دنيوي؛ فهذا لا يدخل ضمن الوعيد، بل له الأجر بحسب إحسانه وإقامته لهذه المصالح، ولكنه دون من كان دافعه لله ﷻ[٣]، والله أعلم.

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/ ٢٤٧).

(٢) فتح الباري (١٣/ ٥٣).

(٣) ينظر: الباب الثاني: الفصل الأول: التعظيم: الإجارة في العبادات.

ب ـ وسيلة الأمر الكفائي: قد تكون أوامر عينية:

أحياناً تأتي الأوامر الكفائية، ويكون وسيلتها أمر عيني؛ فتكون النية شرطاً في الوسيلة؛ لأن وسيلة تحصيل الأمر الكفائي طريقه أمر عيني، لكنها ليست شرطاً في تحصيل مصلحة الأمر الكفائي، أو يُضمَّن الأمر أكثر من مصلحة: عينية وكفائية؛ فيحتاج النية للعينية، دون الكفائية، كما في الأذان على من قال بأنه فرض كفاية، وكذلك صلاة الجماعة، وصلاة العيدين، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في الأذان والإقامة: «ومن أصحابنا من قال: هما فرض من فروض الكفاية؛ فإن اتفق أهل بلد، أو أهل صقع على تركهما؛ قوتلوا عليه؛ لأنه من شعار الإسلام، فلا يجوز تعطيله»[1].

وقال المازري (ت٥٣٦هـ): «في الأذان معنيان؛ **أحدهما**: إظهار الشعائر، والتعريف بأن الدار دار إسلام، وهو فرض كفاية؛ يقاتل أهل القرية على تركه، حتى يفعلوا إن عجز عن قهرهم على إقامته إلا بالقتال، وهو مذهب ابن الطيب. **وثانيهما**: الدعاء للصلاة، والإعلام بوقتها، وهو جل المقصود منه»[2].

فإن المقصود بكونها شعاراً للإسلام لا يشترط أن ينويه المكلف؛ فمتى أذن، أو أقام، أو صلى جماعة، أو صلى العيدين؛ حصل هذا المقصد، دون أن ينويه؛ فشرط النية ليس للأمر الكفائي، وإنما اشتراط النية للوسيلة التي يحصل بها الأمر الكفائي؛ ففي صلاة العيدين الشرط باعتبارها صلاة، لا باعتبارها فرض كفاية، وكذلك الأذان الشرط باعتباره ذكراً، لا باعتباره فرض كفاية، وكذلك صلاة الجنازة اشتراط النية باعتبارها صلاة، لا باعتبارها فرض كفاية.

فظهر بهذا: أن الشارع أحياناً جعل الوصول للأوامر الكفائية مناطاً بأوامر عينية؛ أي: أن أوامر الأعيان وسيلة لتحصيل الأوامر الكفائية؛ كصلاة

---

(١) المهذب (١/ ٥٥).

(٢) الذخيرة (٢/ ٥٨).

الجنازة، وصلاة العيدين، والأذان، وصلاة الجماعة؛ فثبت طلب النية فيها من حيث إنها عبادات مقصودة بذاتها، وإن حققت وحصلت الأوامر الكفائية، وهذا لا يقتصر على النية، بل يشترط فيها كل شروط الأوامر العينية من حيث الطهارة وستر العورة والوقت... إلخ؛ فكل واحدة من هذه فيها جهتان: جهة كونها عبادة محصلة لمصالح الأمر العيني، فيرتب فيها ما يرتب على الأمر العيني من جهة التعبد والهيأة والعدد والوقت... إلخ، وجهة كونها محصلة لمصلحة الأوامر الكفائية.

فالخلاف قائم بين العلماء في هذه العبادات هل هي سنن متأكدة، أو واجبة على الأعيان، أو فروض كفايات؟.

فكل واحد نظر إلى إحدى جهتيها. والظاهر ـ والله أعلم ـ أنها أوامر كفائية في أصلها؛ جاءت وسيلتها عبادات توقيفية، قال المقري (ت٧٥٨هـ): «الأصل فيما شرع لإظهار الإسلام، وإقامة أبهته؛ أنه يجب على الكفاية؛ كالأذان، والجماعة»[1]؛ فهذا واضح لو تمحضت لهذا الغرض؛ لأن من تمحض لديه هذا الغرض اعتبره أصل فرضية هذه العبادة، لكن غالباً لا تستقل بهذا المقصد.

فما استشكله الطوفي (ت٧١٦هـ) عندما قال بعدما قرر مقاصد الأوامر العينية، والأوامر الكفائية: «يشكل على هذا التقرير صلاة العيد، ونحوها، عند من يراها فرض كفاية، فإن التعبد بها أظهر من مصلحة المكلفين العامة»[2].

فحل إشكاله ما قرر: بأن التعبد جزءاً من المقصد؛ لكون وسيلة تحصيل المقصد أمر عيني، فلا بد أن يظهر فيها معنى التعبد؛ فهذا حل الإشكال.

وهذا يشبه حفظ القرآن الكريم الذي اتفق العلماء بأن حفظه على الجميع فرض لازم لا يجوز تضييعه؛ فحفظه واجب كفائي، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ):

---

(١) قواعد المقري (٢/ ٤٢٩).

(٢) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٥).

«واتفقوا على استحسان حفظ جميعه، وأن ضبط جميعه على جميع الأمة واجب على الكفاية، لا متعيناً»[1]، ولكن وسيلة هذا الحفظ لا تتم إلا بأمر تعبدي؛ فيطلب من المكلف حال تعلمه الوضوء له عند من يوجبه، والتزام أحكام مس القرآن الكريم كاملاً، مع أن المراد من ذلك كونه وسيلة إلى حفظه جميعاً الذي هو فرض كفاية على الأمة، والله أعلم.

٣ ـ تعين الأمر الكفائي:

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وبالجملة لا يثبت شيء على الكفاية، إلا ويتطرّق إليه التعيين»[2] وذلك في الحالات التالية:

أ ـ إذا كان لا يقوم الأمر المعين في ذمة المكلف إلا بتحصيل الأمر الكفائي؛ تعين على المكلف قيامه بالأمر الكفائي لأنه وسيلة للقيام بالأمر العيني، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «فإن قيل فأيما أفضل تعلم القرآن، أو تعلم الفقه؟. فالجواب: أن تعلم اللازم منهما فرض على الأعيان»[3].

وعلى هذا: فكل مكلف عليه أن يتعلم ويحسن ما يريد العمل به، مما له حكم في الشرع؛ كالعبادات والبياعات والنكاح وغيرها، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ففرض العين الواجب على كل أحد هو علمه بحالته التي هو فيها، مثاله: رجل أسلم ودخل في وقت الصلاة فيجب عليه أن يتعلم الوضوء والصلاة، فإن أراد أن يشتري طعاماً لغذائه، قلنا: يجب عليه أن يتعلم ما يعتمده في ذلك، أو أراد الزواج وجب عليه أن يتعلم ما يعتمده في ذلك، أو إن أراد أن يؤدي شهادة فيجب عليه أن يتعلم شروط التحمل والأداء، فإن أراد أن يصرف ذهباً؛ فيجب عليه أن يتعلم حكم الصرف؛ فكل حالة يتصف بها يجب عليه أن يعلم حكم الله تعالى عليه فيها، فعلى هذا لا ينحصر فرض

---

(١) مراتب الإجماع (ص١٥٦).

(٢) نهاية المطلب (١٧/٤١٩).

(٣) كشف المشكل (١/١١٩).

العين في العبادات، ولا في باب من أبواب الفقه كما يعتقد»[١].

ب ـ إذا كان الأمر الكفائي لا يُحصل مصالحه إلا أحد المكلفين: تعين في حقه؛ حفظاً ونشراً للأمر الكفائي في الأمة[٢]، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في العالِم: «يجب عليه أن يفتي من استفتاه، ويعلم من طلب منه التعليم؛ فإن لم يكن في الإقليم الذي هو فيه غيره؛ يتعين عليه التعليم والفتيا، وإن كان هناك غيره؛ لم يتعين عليه، بل كان ذلك من فروض الكفاية، إذا قام به بعضهم؛ سقط الفرض عن الباقين»[٣].

فالأصل أن يبدأ بالأقرب فالأقرب أو الأخص بالأمر الكفائي، وإذا لم يطقه الأقرب إليه انتقل إلى من بعده، وهكذا، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «إذا تعطل فرض كفاية في قطر حَرِج أهل الخطة... فإذا عطل فرض من فروض الكفاية، حَرِج بتعطيله المطالَبون بالحث عنه؛ فينال الحرج الخبير، ثم يتعدى منه من جهة ترك البحث إلى أهل الحارة، ويختلف هذا بكبر البلد وصغرها، وإذا بلغ تعطيل فروض الكفايات مبلغاً تتقاذف السمعة بها إلى البلاد؛ فعليهم أن يسعوا في التدارك، فإن لم يفعلوا نالهم الحرج، وهكذا على التدريج الذي ذكرناه إلى أن يعم الخطة»[٤].

ج ـ إذا شرع وبدأ بأمر كفائي؛ تعين في ذمته، إذا ترتبت مفاسد على ترك إتمامه وتعطيله؛ كأن يكون بدأ بوسيلة لا يحسن التعامل معها إلا هو، وتكلفت هذه الوسيلة أموالاً ونفقات، أو يكون الناس انصرفوا، وتركوا ذلك الأمر؛ اتكالاً على قيامه به، أو تكون المصلحة التي بدأها لو قطعها ضاعت كاملة؛ إذ لا يستطيع أحد إكمالها؛ فعلى هذه الصور أو ما في معناها يحمل من ذهب إلى أن الأمر الكفائي يلزم بالشروع فيه كما هو عند المالكية،

---

(١) الذخيرة (١/ ١٤٣).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٥٥)، المجموع (١/ ٥٣).

(٣) اللمع (ص٧٠).

(٤) نهاية المطلب (١٧/ ٣٩٦).

والشافعية، والحنابلة[١].

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ومن لابَس فرضاً من فروض الكفاية، وكان متمكناً من إتمامه، فأراد الإضراب عنه، فقد نقول: ليس له ذلك، ويصير فرضُ الكفاية بالملابسة متعيّناً»[٢].

ولكن لو فرض أن المصلحة التي ابتدأها وجد من يكملها، دون بطلانها، أو نقصها نقصاً تذهب أغلب مصالحها، فلا يلزم فرض الكفاية بالشروع فيه، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «الشارع في فرض الكفاية، إذا أراد قطعه فإن كان يلزم من قطعه بطلان ما مضى من الفعل؛ حرم؛ كصلاة الجنازة، وإلا فإن لم تفت بقطعه المصلحة المقصودة للشارع، بل حصلت بتمامها، كما إذا شرع في إنقاذ غريق، ثم حضر آخر لإنقاذه؛ جاز قطعاً»[٣].

وقال الطوفي (ت٧١٦هـ): «هل يتعين فرض الكفاية، ويجب إتمامه على من تلبس به أم لا؟ والأشبه أنه يتعين، كالمجاهد يحضر الصف، وطالب العلم يشرع في الاشتغال به، ونحو ذلك من صوره. ووجهه: أنه بالشروع تعلق به حق الغير، وهو انعقاد سبب براءة ذمته، من التكليف بفرض الكفاية، وخروجه عن عهدته؛ فلا يجوز له إبطال ما تعلق به حق غيره، كما لو أقر بحق، لم يجز له الرجوع عنه»[٤].

وعلى أصل وجوب الوفاء بما التزمه المكلف من فروض الكفايات، ما علل به السهيلي (ت٥٨١هـ)[٥] ناقلاً ذلك عن ابن بطال (ت٤٤٩هـ)، في

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/ ٣٣١)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص١٧٥)، شرح الكوكب (١/ ٣٧٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٤٣)، شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ١٣٣)، فتوحات الوهاب (١/ ٤٩٩)، منح الجليل (٨/ ٤٨٤).

(٢) نهاية المطلب (٨/ ٥١٧).

(٣) المنثور (٢/ ٢٤٤).

(٤) شرح مختصر الروضة (٢/ ٤١٠).

(٥) عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي، نسبة إلى سهيل إحدى قرى مالقة بالأندلس، حافظ، عالم باللغة والتفسير والسير، ضرير، عمي وعمره ١٧سنة، توفي في مراكش عام (٥٨١هـ). من مصنفاته: «الروض الأنف» شرح سيرة ابن هشام، =

اشتداد أمره عليه الصلاة والسلام على الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، لكونهم من الأنصار الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام على الجهاد؛ لأن هذا قد يترتب عليه مفاسد كبيرة تعود على أصل الجهاد كله بإضعافه في نفوس الناس، قال السهيلي (ت٥٨١هـ): «وإنما اشتد غضبه على من تخلف عنه، ونزل فيهم من الوعيد ما نزل، حتى تاب الله على الثلاثة منهم، وإن كان الجهاد من فروض الكفاية، لا من فروض الأعيان، لكنه في حق الأنصار كان فرض عين، وعليه بايعوا النبي ﷺ، ألا تراهم يقولون يوم الخندق، وهم يرتجزون:

نحن الذين بايعوا محمَّداً   على الجهاد ما بقينا أبداً

فكان تخلفهم عن رسول الله ﷺ، في هذه الغزاة كبيرة؛ لأنها كالنكث لبيعتهم، كذلك قال ابن بطال رَحِمَهُ اللهُ في هذه المسألة، ولا أعرف لها وجهاً، غير الذي قال»[1].

ونحو هذا: نظر العلماء في من طلب العلم، وكانت عليه علامات النجابة والفهم؛ فكأن بعضهم رأى بأن إتمام ما بدأ به فرض عين عليه لا يجوز له تركه، وإن لم يتفقوا على هذا لصعوبة الجزم في هذا؛ إذ ليست هذه أوصاف محددة، بل هي مصالح واسعة لا يحاط بها، لكن هذا يبين قوة تعين الأمر الوصفي متى بدأ، وكان من أهله المدركين لمصالحه، أو ترتبت مفاسد على تركه إتمام هذا الأمر، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «ولو اشتغل بالفقه، ونحوه، وظهرت نجابته فيه، ورجي فلاحه، وتبريزه؛ فوجهان؛ أحدهما: يتعين عليه الاستمرار لقلة من يحصل هذه المرتبة، فينبغي ألا يضيع ما حصله، وما هو بصدد تحصيله. وأصحهما لا يتعين؛ لأن الشروع لا يغير المشروع فيه

= و«نتائج الفكر» وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ١٤٣)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٤٨)، الأعلام (٣/ ٣١٣).

(١) الروض الأنف (٤/ ٣٠٧ ـ ٣٠٨)، هنا السهيلي ساق التعليل والمعنى أكثر إيضاحاً لذا أثبته منه، وإلا أصل ذلك عند ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري (٥/ ١٣١)، وانظر: فتح الباري (٨/ ١٢٣).

عندنا إلا في الحج، والعمرة»[1].

وإن كان تعليله للأمر الكفائي بالأمر المتعين ليس بالقوي؛ للفارق بين مقصدي الأمرين، واختلاف الجهتين، كما تقرر، والله أعلم.

د ـ إذا ألزم من يتعين إلزامه مكلفاً بأمر كفائي، أهلاً لتحصيل مصالحه؛ تعين، ووجب عليه النهوض فيه، إلا القضاء؛ لشدة خطره؛ فإن فيه الإضرار بالنفس، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح[2]، قال الخرشي (ت١١٠١هـ)[3]: «القاعدة أن فرض الكفاية يتعين بتعيين الإمام، إلا القضاء»[4].

ووجه من أوجب ذلك في سائر الأوامر الكفائية: أن مصالح الأمر الكفائي قد تتعطل، وتخلو عن قائم بها، حتى يلزم بها أهلها، وليس هذا على مستوى الولاة والأئمة فحسب، بل يكون في الرجل وأهل بيته، أو في المحال الصغيرة، أو في إدارات المصالح العامة، قال الشيرازيِ (ت٤٧٦هـ): «وإن كان جماعة يصلحون للقضاء اختار الإمام أفضلهم، وأورعهم، وقلده؛ فإن اختار غيره جاز؛ لأنه تحصل به الكفاية. وإن امتنعوا من الدخول فيه أثموا؛ لأنه حق وجب عليهم؛ فأثموا بتركه؛ كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وهل يجوز للإمام أن يجبر واحداً منهم، على الدخول فيه أم لا؟. فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه ليس له إجباره؛ لأنه فرض على الكفاية، فلو أجبرناه عليه تعين عليه. **والثاني**: أن له إجباره؛ لأنه إذا لم يجبر بقي الناس بلا

---

(١) المجموع (١/ ٥٢).

(٢) انظر: المغني (١٠/ ٩٠)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٦٤)، البحر المحيط (١/ ٣٣٢)، منح الجليل (٨/ ٢٦٨).

(٣) محمد بن عبد الله الخراشي أو الخرشي المالكي، نسبته إلى قرية يقال لها أبو خراش من البحيرة، بمصر، كان فقيهاً فاضلاً ورعاً، أول من تولى مشيخة الأزهر. أقام وتوفي في القاهرة عام (١١٠١هـ). من مصنفاته: «الشرح الكبير على متن خليل»، و«الشرح الصغير»، وغيرها. انظر: سلك الدرر (٢/ ١٠٢)، الأعلام (٦/ ٢٤٠).

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ١٤١).

قاض، وضاعت الحقوق، وذلك لا يجوز»[1]، على أنه كما تقدم القضاء له وضع خاص لخطورة منصبه، لكن في غيره يجوز الإجبار.

هـ ـ من التزم أمراً كفائيّاً؛ كولاية من الولايات يكون قيامه بمصالح هذه الولاية فرض عين في حقه؛ فمن التزم إمامة الناس في صلاة الجمعة أو الجماعة؛ صار تحصيل مصالح الإمامة فرض عين في حقه، ومن التزم الأذان صار تحصيل مصالح الأذان فرض عين في حقه، ومن التزم ولاية الحسبة أو الأوقاف أو غيرها كان تحصيل مصالح هذه الولاية فرض عين في حقه[2]، وقد نصب الماوردي (ت٤٥٠هـ) فروقاً تسعة، بين المتطوع والمحتسب في ولاية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أبرزها: أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متعين على المحتسب بحكم الولاية، وعلى غيره داخل في فروض الكفاية. وأنه لا يجوز للمحتسب أن يتشاغل عنه، وقيام المتطوع به من نوافل عمله، فيجوز أن يتشاغل عنه بغيره... إلخ ما ذكره. وهكذا يقال في كل ولاية من الولايات على أصل ما قرره الماوردي[3].

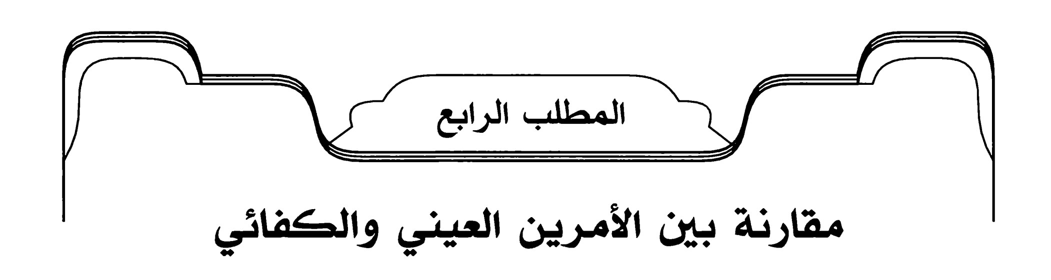


---

(١) المهذب (٢/ ٢٩٠)، وانظر: المغني (١٠/ ٩٠).

(٢) انظر: الذخيرة (١٠/ ٤٧).

(٣) انظر: الأحكام السلطانية (ص٢٩٩)، الذخيرة (١٠/ ٤٧).

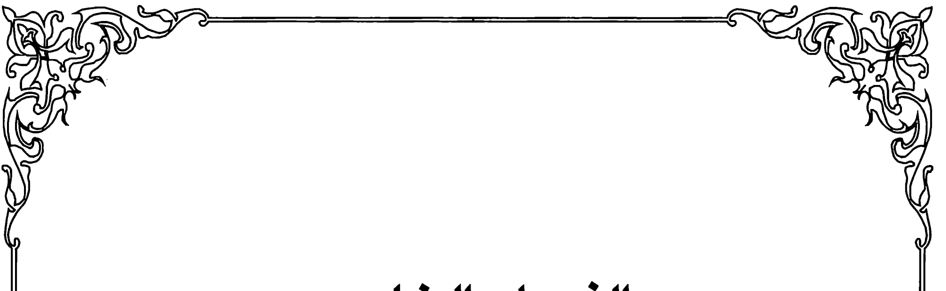


المطلب الرابع

مقارنة بين الأمرين العيني والكفائي

من خلال ما سبق يمكن وضع مقارنة مختصرة تقرب أبرز الفروق بين الأمرين العيني والكفائي:

الأمر العيني	الأمر الكفائي
مقصود من المكلفين بذواتهم	مقصود من المكلفين وغيرهم بأوصافهم
متجه إلى كل مكلف بعينه	متجه إلى الأمة بمجموعها
دائم ما بقي التكليف	دائم ما قام سببه
مقصود بذاته	وسيلة إلى تحصيل الأمر العيني
النية وصف أصلي فيه	النية وصف مكمل
يلزم التيقن من أدائه	يكفي غلبة الظن فيما كان الأصل فيه القيام به
التكرار أصل فيه مقصود بذاته لإناطته بأسباب متكررة	التكرار بحسب قيام السبب، ليس مقصودا بذاته
لا يتحول إلى كفائي	يتحول إلى عيني
يسقط بأعذار محددة	لا يسقط عن الأمة جمعاء
مآلاته محددة معروفة	مآلاته غير محددة وغير معروفة
محدد ومتناه	غير محدد وغير متناه
لا يتجزأ	يتجزأ
المكلفون متساوون فيه	كل مكلف يلزمه بحسب حاجته إليه
الأثر على ذات المكلف	الأثر على ذات المكلف ومتعد إلى غيره
يوصف بالقضاء والأداء والإعادة والتعجيل	لا يوصف بالقضاء ولا بالأداء ولا الإعادة ولا التعجيل.



الفصل الخامس

المداومة والإكثار

المبحث الأول: المداومة.

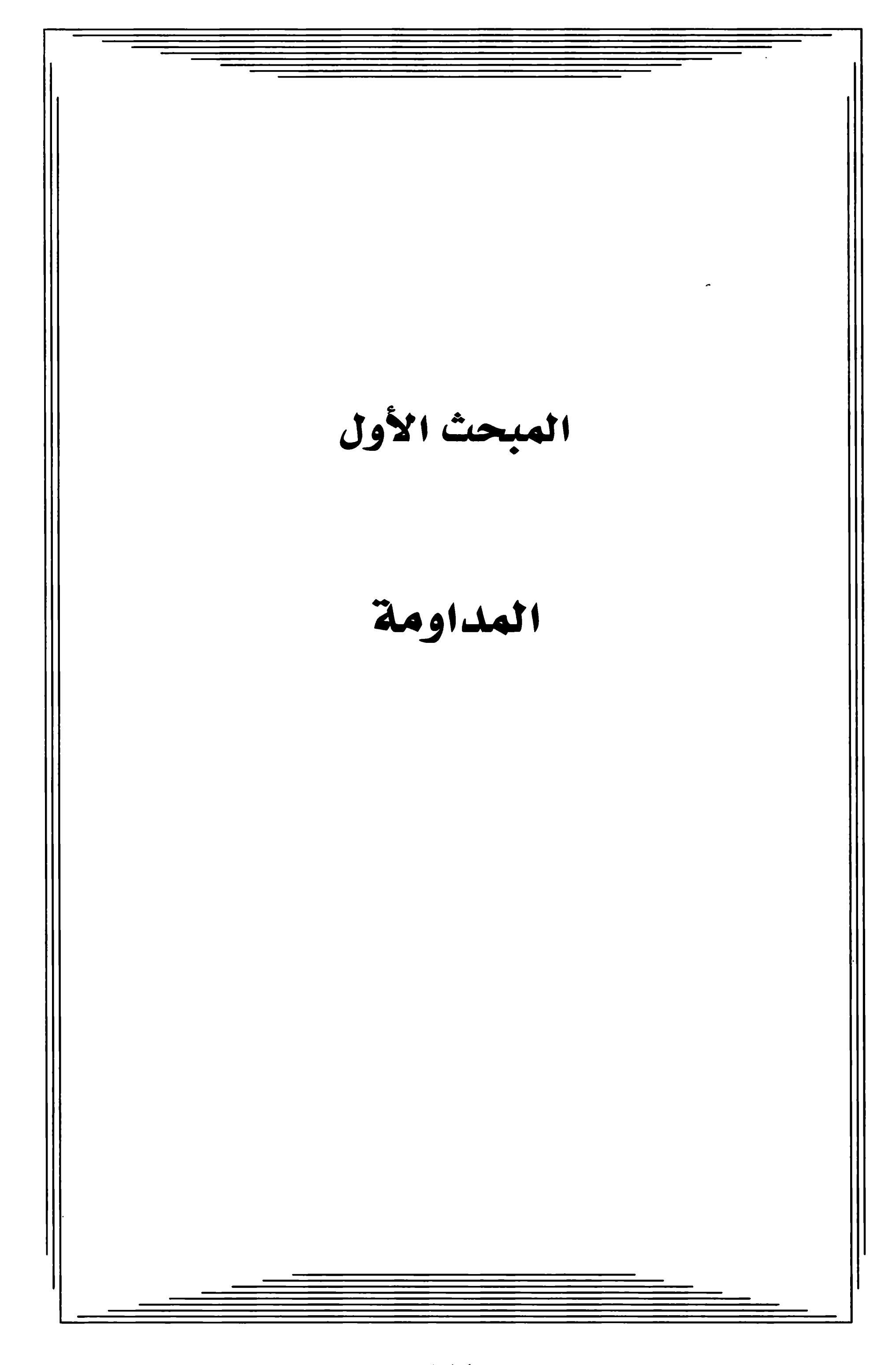
المطلب الأول: مقاصد المداومة.

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للمداومة في العبادات.

المبحث الثاني: الإكثار.

المطلب الأول: مقاصد الإكثار في العبادات.

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للإكثار في العبادات.



المبحث الأول

المداومة



المطلب الأول

مقاصد المداومة

الأصل أن متعلق الدوام في العبادات الأزمنة؛ فمن لازم العبادة مع امتداد الزمان وتجدده، وتغيره عليه؛ كان مداوماً على العبادة؛ فالدوام: البقاء على العبادات، مع تغير الأزمان وتبدلها وتحولها[1]، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العبادات تكون محمودة إذا تعاطاها الإنسان طوعاً واختياراً، لا اتفاقاً واضطراراً، ودائماً، لا في زمان دون زمان، ولأجل أن ذاتها حسنة، لا لأجل غيرها، فمن أقامها على هذا الوجه فهو الموصوف بقوله تعالى: ﴿وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾[2] [النساء: ١٤٦].

فإدامة التعبد له ﷻ أصل في العبادات كلها، وذلك لعظم المصالح المرتبة على الإدامة؛ فالدوام محصل لثلاثة مقاصد أصلية، يتفرع عنها ما لا يحصر من المصالح هي:

١ ـ الاتصال والتكامل.

٢ ـ الإلف والاعتياد.

٣ ـ الترابط والتداعي.

أولاً: الاتصال والتكامل:

بالدوام على العبادة يحصل الاتصال بين العبد والمعبود ﷻ، ولو ترك

---

(١) انظر: الفروق اللغوية (ص٢٣٩)، مفردات ألفاظ القرآن (ص٣٢٢)، مادة: «دوم»، التوقيف على مهمات التعاريف (ص٣٤٢).

(٢) تفصيل النشأتين (ص١٨٢).

الدوام أدى إلى الانقطاع، ومتى انقطع المكلف عن التعبد لخالقه ﷻ؛ انقطعت مصالح العبادة عنه؛ لأن العبادة لا تتكامل مصالحها إلا باتصالها ودوامها؛ فكل عبادة تقطعت وتبترت؛ ضعف أثرها وتلاشت معانيها، وتمزقت مصالحها.

فالمداومة على العبادات فرع لتعينها، وأصل لتكامل مصالحها؛ فإن التكليف الأصل فيه موضوع على الدوام ما بقيت الدنيا؛ إذ لا ينقطع التكليف إلا بنهاية المكلف أو نهاية الدنيا؛ لأن مصالح التكليف متجددة بتجدد أسبابها، كما قال تعالى عن عيسى: ﴿وَأَوْصَٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝٣١﴾ [مريم: ٣١]، قال الحسن البصري (ت١١٠هـ): «أي قوم؛ المداومة المداومة؛ فإن الله لم يجعل لعمل المؤمن أجلاً دون الموت»[١]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «الشرع موضوع على أنه دائم أبدي، لو فرض بقاء الدنيا من غير نهاية، والتكليف كذلك»[٢]، وقال: «لأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم؛ فالمصالح كذلك»[٣].

فأنيط التكليف بأسباب متجددة غير متوقفة؛ تحصيلاً لمصالح التكليف فكلما تجدد السبب تجدد التكليف، وانقطاعها انقطاع لتحصيل مصالحها كلية، وقوة الاتصال وضعفه تتبع قوة المصلحة وضعفها؛ فمتى عظمت المصالح كان الاتصال في قيام المكلف بالعبادات على أقوى الرتب، ولم يتسامح الشارع بأي انقطاع عن التعبد له مهما قل كما في أصول الفرائض، وإذا قلت المصالح تسامح الشارع في انقطاع المكلف عنها؛ كما في التطوعات والمستحبات.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فإن في توقيت الشارع وظائف العبادات من مفروضات ومسنونات ومستحبات، في أوقات معلومة الأسباب، ظاهرة، ولغير

---

(١) الزهد لابن المبارك (ص٧)، الزهد لأحمد بن حنبل (ص ٢٧٢).

(٢) الموافقات (٢/ ٢٨٥).

(٣) الموافقات (٢/ ٢٨٨).

أسباب، ما يكفي في حصول القطع بقصد الشارع إلى إدامة الأعمال»[1]؛ فتقرر هنا قاعدة هي: الأصل في العبادات وجوبها على الدوام[2].

فاتصال التعبد له ﷻ حافظ للمكلف عن مرتبتي الانقطاع: الغفلة، والنسيان:

أ ـ الغفلة:

الغفلة عنه ﷻ أعظم وأضر ما يلحق المكلف؛ لأنها بداية الانقطاع عنه ﷻ باختيار منه؛ فإدامة ذكره بالتعبد له مانع من الغفلة عنه[3]؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٥]؛ فالغفلة مراتب تبدأ من الغفلة عن أقل ذكر شرع، وتنتهي إلى الغفلة عن التكاليف والواجبات والفرائض، حتى إن الحليمي (ت٤٠٣هـ) ذكر أن أصل مقصد إنزال القرآن الكريم: تنبيه الناس عن الغفلات العظيمة التي تلم بهم[4]؛ فشرع في كل الأوقات والأحيان تعبدات مناسبة لكل حال، حتى عند الجماع، وعند الخلاء؛ حفظاً للمكلف من الوقوع في الغفلة عنه ﷻ، قال البقاعي (ت٨٨٥هـ): «فمهما فتر عن نفسه؛ استولت عليها الغفلة؛ فمرنت على البطالة؛ فهلكت»[5].

فكانت العبادات مرتبة بأوقات محددة؛ تضمن بقاء المكلف مع خالقه، دون غفلة أو انقطاع عنه، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ) في إناطة الصلاة بالأوقات: «ثم علقها بأوقات راتبة، وأزمان مترادفة؛ ليكون ترادف أزمانها وتتابع أوقاتها سبباً لاستدامة الخضوع له والابتهال إليه، فلا تنقطع الرهبة منه،

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٤٢).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٨٨، ٥/ ٩٣).
(٣) انظر: مدارج السالكين (٢/ ٤٣٤)، فيض القدير (١/ ٤٩).
(٤) انظر: المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ١٩٧).
(٥) نظم الدرر (٢٠/ ٦٧ ـ ٦٨).

ولا الرغبة فيه، وإذا لم تنقطع الرغبة والرهبة؛ استدام صلاح الخلق. وبحسب قوة الرغبة والرهبة يكون استيفاؤها على الكمال، أو التقصير فيها حال الجواز»[1].

ثم بيَّن ابن رجب (ت٧٩٥هـ) جانباً من مناسبة وقت صلاتي الليل والضحى بأنه لمقاومة الغفلة عنه ﷻ بقوله: «وأطول ما يتخلل بين مواقيت الصلاة، مما ليس فيه صلاة مفروضة: ما بين صلاة العشاء، وصلاة الفجر. وما بين صلاة الفجر، وصلاة الظهر؛ فشرع ما بين كل واحدة من هاتين الصلاتين صلاة، تكون نافلة؛ لئلا يطول وقت الغفلة عن الذكر؛ فشرع ما بين صلاة العشاء وصلاة الفجر صلاة الوتر وقيام الليل، وشرع ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر صلاة الضحى»[2]، ولهذا جاء هذا المعنى في قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يحافظ على صلاة الضحى إلا أوَّاب، وهي صلاة الأوابين**»[3].

والأواب: كثير الرجوع إلى الله ﷻ، وهو ضد الغافل كما قال تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾﴾ [ق: ٣٢، ٣٣]، فمن معاني الأواب التي فسر بها: هو الذي يتذكر ذنوبه، ثم يتوب منها كما قاله عبيد بن عامر. أو هو الذي يذكر ذنبه في الخفاء فيستغفر منه كما فسره مجاهد[4].

ب ـ النسيان:

استمرار المكلف على الغفلة وبقاؤه عليها؛ موصل إلى النسيان كلية؛ فأعظم مراتب الانقطاع عنه ﷻ نسيانه جملة، فلا يبقى معه أي ذكر؛ فالنسيان

(١) أدب الدنيا والدين (ص٩٠).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ٥٢٤ ـ ٥٢٥).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٤/ ١٥٩)، وصححه الحاكم (١١٨٢) ووافقه الذهبي، وابن خزيمة (١٢٢٤). وحسنه الألباني في الصحيحة (١٩٩٤)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) انظر: تفسير مجاهد (ص٤٣٥)، جامع البيان (١٧/ ٤٢٥).

مُسبَّب الغفلة[١]، قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «فكل نسيان من الإنسان، ذمه الله تعالى، فهو ما كان أصله عن تعمد»[٢]؛ فرتب ﷻ هذه على بعض بقوله في قصة آدم: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ [طه: ١١٥]؛ فجاء النسيان من ترك العزم على المواظبة على الأمر، والغفلة عنه[٣].

فأنيط العذاب بالنسيان في أكثر من آية؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ [ص: ٢٦] لأنه أصل البعد عنه ﷻ.

وتعليل ذلك: أن إدامة التعبد هي المظهرة لقوة التعظيم للخالق ﷻ، بخلاف الأعمال المقطعة التي يعمل بها المكلف متى وافقت هواه وراحته، دون عناه وتعبه ومشقته؛ لأن العبادة ترد تارة حال نشاط وقوة المكلف فتكون سهلة يسرة عليه، وترد أخرى حال شغله وضعفه فتكون صعبة شاقة، وأحياناً توافق الهوى وأحياناً تخالفه، وأحياناً تأتي وقت عسر وأخرى تأتي وقت يسر، وتأتي وقت السفر والإقامة، ووقت الخوف، والأمن، ووقت النوم واليقظة، ووقت البرد والحر، ووقت الشغل والفراغ، ووقت الصحة والمرض؛ فمن حفظ العبادة وأدامها في كل عسره ويسره ومنشطه ومكرهه، وسعته وضيقه؛ دل على قوة التعظيم له ﷻ، وقوة بناء الإيمان في القلب لأن بناء الإيمان جاء على تنوع واختلاف بأوصاف متعددة؛ كل وصف يبني نوعاً يخالف الآخر، وفرق بين من يبني إيمانه بأنواع الشدائد والمشاق، وبين من يبنى إيمانه حال الرخاء والسعة والراحة.

وقد بيَّن الغزالي (ت٥٠٥هـ) أثر تواصل العبادات على القلوب كل

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٢٥٦)، المجموع (٢/ ٤٥٩)، مدارج السالكين (٢/ ٤٣٤).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن (ص٨٠٣)، مادة: «نسي».

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٢٢/ ١٠٧)، الجامع لأحكام القرآن (١١/ ٢٥١).

الأوقات فقال: «ومثال ذلك قطرات من الماء تقع على الحجر على توال؛ فتؤثر فيه، وذلك القدر من الماء لو صب عليه دفعة واحدة؛ لم يؤثر، ولذلك قال رسول الله ﷺ: «**خير الأعمال أدومها، وإن قلَّ**»، والأشياء تستبان بأضدادها، وإن كان النافع من العمل هو الدائم، وإن قل؛ فالكثير المنصرم، قليل النفع في تنوير القلب، وتطهيره؛ فكذلك القليل من السيئات، إذا دام عظم تأثيره في إظلام القلب»[1].

فأعمال القلوب تكون قائمة كلها مع كل عبادة دائمة؛ فلا ينقطع المكلف عن خالقه ﷻ، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «وإنما كان القليل الدائم خيراً من الكثير المنقطع؛ لأن بدوام القليل تدوم الطاعة، والذكر، والمراقبة، والنية، والإخلاص، والإقبال على الخالق ﷻ، ويثمر القليل الدائم، بحيث يزيد على الكثير المنقطع أضعافاً كثيرة»[2].

وقد وجَّه الباجي (ت٤٧٤هـ) تعليل ارتفاع منزلة الإدامة من جهة أخرى في شيئين بقوله: «ويحتمل أن يكون ذلك لمعنيين؛ **أحدهما**: أن يسير العمل الذي يدوم عليه صاحبه يكون منه في جميع العمر أكثر من الكثير الذي يفعل مرة أو مرتين، ثم يتركه، ويترك العزم عليه، والعزم على العمل الصالح يثاب عليه. **والثاني**: أن العمل الذي يداوم عليه هو المشروع، وأن ما توغل فيه بعنف، ثم قطع فإنه غير مشروع»[3].

ثانياً: الإلف والاعتياد:

وأعظم ما يقدمه دوام العبادة والطاعة: أن العبادة تكون معتادة سهلة، تجري في حياة أهل التكليف كجزء من جبلتهم وطبيعتهم، بل تجري في نفوسهم وقلوبهم مجرى الطعام، والشراب، والنوم، الذي يشتهونه ويطلبونه، حتى إنهم يحبونها أشد من محبتهم للطعام والشراب والنوم؛ فيقدمونها عليها،

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٧١).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣١٠).

بل يتركون النوم والطعام والشراب لأجلها، بفضل إدامة التعبد له ﷻ والاستمرار عليها في القلب واللسان والجوارح، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «المقصود من العبادة أن تصير المواظبة على تلك الأعمال سبباً لاستحكام ذكر الله تعالى في القلب، حتى تصير تلك الروح سعيدة بحصول تلك المعرفة فيها؛ فإذا اشتغل الإنسان بعبادة غير الله تعالى، تعلق قلبه بغير الله ويصير ذلك التعلق سبباً لإعراض القلب عن ذكر الله تعالى»(١).

وهذا مقصد معتبر للشارع؛ إذ بمزاولة العبادة مرة بعد أخرى يداخله حبه لها، وتتمرن عليها نفسه ويتشرب قلبه معانيها، وتلين جوارحه بها؛ فيُحَصِّل مصالحها التي أعظمها وصول المكلف إلى أنسه وراحته فيها، ويعسر عليه فقدها؛ فأشق وأصعب العبادات تسهل على المكلفين الذين أداموا العبادة وواظبوا عليها، وأسهل العبادات وأقلها يجد ويلاقي من العسر والشدة من انقطع عن العبادة وتركها ما يلاقيه، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «فإنه يألف العبادات ويعتادها، حتى تصير له شرباً، فتذهب عنه مشقتها، ولا يستغني عنها»(٢).

وقد أرجع ابن الوزير (ت٨٤٠هـ)(٣) صعوبة أي عبادة، أو سهولتها، لهذا الأصل فقال: «لأن النّفوس الخبيثة تستعسر السّهل من الخير؛ لنفرتها عنه، وعدم رياضتها عليه، لا لصعوبته في نفسه، ولهذا نجد أهل الصّلاح يستسهلون كثيراً مما يستعسره غيرهم، فلو كان العسر في نفس الأمر المشروع لكان عسيراً على كلّ واحد، وفي كلّ حال... وقد يكون العسر الموهوم في

---

(١) مفاتيح الغيب (٧/ ٢٣١).

(٢) المفهم (٣/ ٢٧٧).

(٣) محمد بن إبراهيم بن المرتضي الحسني القاسمي، أبو عبد الله، من آل الوزير، مجتهد، من أعيان اليمن. ولد في هجرة الظهران، وتعلم بصنعاء وصعدة ومكة. وأقبل في أواخر أيامه على العبادة، توفي عام (٨٤٠هـ)، من مصنفاته: «إيثار الحق على الخلق» و«العواصم والقواصم» وغيرها. انظر: البدر الطالع (٢/ ٨١)، الأعلام (٥/ ٣٠٠).

أعمال الخير من قساوة القلب، وكثرة الذنوب، وعدم الريّاضة، وملازمة البطالة، ألا ترى إلى ما في قيام الليل وإحيائه بالعبادة من المشقّة على النّفوس، وهو يسهل عليها سهره، في كثير من الأحوال في العرسات والأسمار، والسّروات في الأسفار»[1].

وهذا الأصل أقوى ما يغلب الأهواء، ويوطن النفوس، ويحببها في التعبد له ﷻ؛ إذ لا يزال المكلف يمرن النفس حتى تتعود وتقر وترتاض الطاعات؛ فالعلاقة بين إلف العبادة والدوام عليها؛ علاقة مطردة لا تنفك أبداً؛ إذ لا يمكن لأحد أن تتمرن نفسه وتعتاد على العبادة، دون مداومة ومجاهدة على الخير؛ فتتحول هنا مشقة العبادات يسراً وسهولة، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فالمتبع لهواه يشق عليه كل شيء؛ سواء أكان في نفسه شاقّاً أم لم يكن؛ لأنه يصده عن مراده ويحول بينه وبين مقصوده؛ فإذا كان المكلف قد ألقى هواه، ونهى نفسه عنه، وتوجه إلى العمل بما كلف به؛ خف عليه، ولا يزال بحكم الاعتياد يداخله حبه، ويحلو له مره حتى يصير ضده ثقيلاً عليه بعد ما كان الأمر بخلاف ذلك»[2].

وقد قارن ابن القيم (ت٧٥١هـ) بيَّن إلف النفس للطاعة أو المعصية فإما أن تؤزَّه الملائكة أو الشياطين إلى أحدهما لا محالة فقال: «ولا يزال العبد يعاني الطاعة، ويألفها، ويحبها، ويؤثرها حتى يرسل الله ﷻ برحمته عليه الملائكة تؤزه إليها أزّاً، وتحرضه عليها، وتزعجه عن فراشه ومجلسه إليها.

ولا يزال يألف المعاصي ويحبها ويؤثرها، حتى يرسل الله إليه الشياطين، فتؤزه إليها أزّاً؛ فالأول قويٌ جنَّد الطاعة بالمدد، فكانوا من أكبر أعوانه، وهذا قوي جند المعصية بالمدد فكانوا أعواناً عليه»[3].

---

(١) الروض الباسم (٢/ ٨١).

(٢) الموافقات (١/ ٣٣٢).

(٣) الجواب الكافي (ص٥٦).

ثالثاً: الترابط والتداعي:

إدامة التعبد للخالق ﷻ أقوى المؤثرات في تداعي المصالح الذاتية والمتعدية بين العبادات؛ فبالإدامة تترابط وتشتبك العبادات مع بعضها؛ فتتداعى مصالحها الظاهرة والباطنة، ويظهر أثرها على المكلفين، ولو قطع أو ضعف المكلف قيامه بعبادة من العبادات؛ كرَّ ذلك على كل العبادات الأخرى بالضعف؛ لقوة التماسك والترابط بينها، وفاتت مصالح العبادات كلها جملة.

فإقامة المكلف عبادة على أصلها ووصفها المحقق لمقاصدها يعطي قوة لغيرها من العبادات؛ فكل عبادة كملها المكلف عاد ذلك الكمال على بقية العبادات، وكل نقص اعترى عبادة أثر هذا النقص في بقية العبادات، وقلَّ أن يُسقِط أحد عبادة متساهلاً بها إلا وتأتي على بقية العبادات.

وهذا معنى قول المولى ﷻ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا۟ مَا يُوعَظُونَ بِهِۦ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا ﴿٦٦﴾﴾ [النساء: ٦٦] قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ومن مشهور القواعد أن الطاعة تعين على الطاعة، وأن الخير لا يأتي إلا بالخير»[(١)].

وقد قال الأئمة: سفيان الثوري (ت١٦١هـ)، وعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ): إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ماذا عليه أهل الثغر فإن الحق معهم؛ لأن الله يقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩][(٢)]؛ فلقوة جهادهم في كل السبل الموصله إليه بطاعته؛ حصل تماسك وتكامل وقوة بين كل العبادات؛ كما قال الضحاك (ت١٠٥هـ): «والذين جاهدوا في الهجرة، لنهدينهم سبل الثبات على الإيمان»[(٣)].

وهذ معنى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾

---

(١) الموافقات (٢/ ٤٠٦).

(٢) انظر: تفسير السمعاني (٤/ ١٩٤)، الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٣٦٥)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٨/ ٤٤٢)، بدائع الفوائد (٣/ ٦٢٥).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٣٦٥).

[محمد: ١٧] وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٥ ـ ٧]، ومعنى قول الحسن البصري (ت١١٠هـ): آية الحج المبرور: أن يرجع زاهداً في الدنيا، راغباً في الآخرة[١].

وقد راعت الشريعة أصل التداعي بين العبادات من خلال أصلين؛ **أحدهما**: راجع إلى التكليف، **والآخر**: راجع إلى المكلف وهما:

١ ـ تركيب العبادة.

٢ ـ العزم على العبادة.

أولاً: العبادات مركبة غير مفردة:

باستقراء أصول العبادات لا نكاد نجد عبادة فردة، بل كل عبادة مركبة من جملة من العبادات المقصودة، ثم تبنى بعبادات أخرى مكملة لها، وكل جزء من العبادة مؤثر في المكلف، وكل عبادة تأخذ شبهاً من العبادات الأخرى من وجه، وتخالفها من أوجه أخر؛ فأداء أي عبادة هو معين ومقو للعبادات الأخرى، وانخرام وسقوط أي عبادة مؤثر في غيرها؛ فالعبادات تقوى وتشد بعضها بعضاً، وتضييعها يهتك بعضها ويمزقها، حتى تضعف أو تسقط العبادات كلها.

قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «فكان في تعظيم بعض الشهور، وبعض الأماكن؛ أعظم المصالح في الاستدعاء إلى الطاعات، وترك القبائح، ولأن الأشياء تجر إلى أشكالها، وتباعد من أضدادها، فالاستكثار من الطاعة يدعو إلى أمثالها، والاستكثار من المعصية يدعو إلى أمثالها»[٢]، وقال أبو محمد عبد الله بن منازل (ت٣٢٩هـ)[٣]: «لم يضيع أحد فريضة من الفرائض، إلا ابتلاه الله بتضييع السُّنن، ولم يبتل بتضييع السُّنن أحد، إلا يوشك أن يبتلى

---

(١) انظر: لطائف المعارف (ص٦٢).

(٢) أحكام القرآن (٣/ ١٦٢).

(٣) عبد الله بن محمد بن منازل، أبو محمد، صوفي، من أجل مشايخ نيسابور، وكان عالماً بعلوم الظاهر. كتب الحديث ورواه. ومات بنيسابور عام (٣٢٩هـ). =

بالبدع»[1].

فكما أن المصالح تتداعى مع بعضها؛ فكذلك المفاسد تتداعى؛ لذا جمع بين تداعي ترك المصالح، وجلب المفاسد كعب الأحبار (ت٣٢هـ)[2] بقوله: «والله إني لأجد صفة المنافقين في كتاب الله ﷻ: شرَّابين للقهوات[3]، ترَّاكين للصلوات، لعَّابين بالكعبات، رقَّادين عن العتمات، مفرطين في الغدوات، تراكين للجمعات، قال: ثم تلا هذه الآية: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ۝٥٩﴾»[4].

ومما يبين ذلك الآتي:

أ ـ الصلاة ـ مثلاً ـ مؤلفة من جملة واسعة من العبادات، كل عبادة وحدها مقصودة بذاتها لها منزلة عظيمة في التعبد له ﷻ مرتب عليها أعظم الأجور؛ كقراءة القرآن، والقراءة عبادة مستقلة، وفيها أنواع الذكر: التسبيح، والتحميد، والاستغفار، والتكبير، والتهليل، والدعاء، وكل واحد من هذه عبادة مستقلة بذاتها مرتب عليها أجور كبيرة، وفيها الشهادتان، وفيها الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، وكم فيها من الأجور العظيمة، وفيها الركوع، وأعظم وأجل منه السجود؛ فكانت هذه المنزلة لهذه العبادة لقوة

= انظر: طبقات الصوفية (ص٣٦٦)، شذرات الذهب (٢/ ٣٣٠)، الأعلام (٤/ ١٢٠).

(١) الرسالة القشيرية (ص٧٣)، الاعتصام (١/ ٩٧).

(٢) كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في خلافة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسُّنَّة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي فيها عام (٣٢هـ)، عن مئة وأربع سنين. انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٤٤٥)، الجرح والتعديل (٧/ ١٦١)، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٨٩)، الأعلام (٥/ ٢٢٨).

(٣) **القهوة**: الخمر، سميت بذلك لأنها تُقْهِي شاربها؛ أي: تذهب بشهوة الطعام. انظر: مقاييس اللغة (٥/ ٣٤)، الصحاح (٧/ ٣٢٠)، المخصص (٣/ ١٩٣)، تهذيب اللغة (٦/ ١٨٢)، لسان العرب (١٥/ ٢٠٦).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٢٤٥)، الدر المنثور (٥/ ٥٢٦).

العبادات التي اشتملت عليها، وكثرتها، وتنوعها.

لذا لما توارد العلماء على تعليل تفضيل الصلاة على غيرها من العبادات أناطوا ذلك: بتضمنها عبادات كثيرة عظيمة، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «تشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات، ولا تختص بنوع معين؛ فتكون حينئذ أفضل الأعمال»[١]، وقال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ولأنها تجمع من القرب ما لا تجمع غيرها، من الطهارة، واستقبال القبلة، والقراءة، وذكر الله ﷻ والصلاة على رسول الله ﷺ. ويمنع فيها من كل ما يمنع منه في سائر العبادات، وتزيد عليها بالامتناع من الكلام، والمشي، وسائر الأفعال»[٢].

ثم فصل القرافي (ت٦٨٤هـ) مرة أخرى ما أجمله فقال: «والصلاة مشتملة على حق الله تعالى؛ كالنية، والتكبير، والتسبيح والتشهد، والركوع والسجود، وما يصحبها من الحركات، والتروك، والكف عن الكلام، وكثير الأفعال. وعلى حقه ﷺ؛ كالصلاة عليه والتسليم عليه، والشهادة له بالرسالة. وعلى حق المكلف، وهو دعاؤه لنفسه بالهداية، والاستقامة على العبادة، وغيرها، والقنوت، ودعاؤه في السجود، والجلوس لنفسه، وقوله السلام علينا، وعلى عباد الله الصالحين، والسلام على رسول الله ﷺ والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين، ولهذه الوجوه ونحوها؛ كانت الصلاة أفضل الأعمال بعد الإيمان»[٣].

ولما فضل الحنابلة الصلاة على غيرها علَّلوا ذلك بكونها: «تجمع أنواعاً من العبادة: الإخلاص، والقراءة، والركوع والسجود، ومناجاة الرب، والتوجه إلى القبلة، والتسبيح، والتكبير، والصلاة على النبي ﷺ»[٤].

ب ـ وعلى هذا الأصل: جاء طلب عبادات أخرى مع كل عبادة؛ فلو اقتصر المكلف على أصل كل عبادة وحدها، ولم يزد عليها؛ لم تكتمل

---

(١) التلخيص (١/ ٣٣٥).
(٢) المهذب (١/ ٨٢).
(٣) الفروق (٢/ ٢٢٩).
(٤) كشاف القناع (١/ ٤١٢).

معانيها ومقاصدها، ولنا أن ننظر كيف أُردف وقوّي الصيام بعبادات كثيرة هي أصول العبادات الأخرى؛ كالقيام في الليل، والصدقة، والعمرة، والاعتكاف وقراءة القرآن، والدعاء، حتى إن لكل عبادة من هذه العبادات مزية في شهر رمضان تخصيصاً؛ فقد وصف ابن عباس رضي الله عنهما النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: «وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن؛ فلرسول الله ﷺ حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة»[1]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وفيه: بركة أعمال الخير، وأن بعضها يفتح بعضاً، ويعين على بعض، ألا ترى أن بركة الصيام، ولقاء جبريل وعرضه القرآن عليه؛ زاد في جود النبي عليه السلام، وصدقته، حتى كان أجود من الريح المرسله»[2].

ولو اقتصر الصائم على مجرد الإمساك عن الطعام، والشراب، والجماع، دون غيره؛ لكان تحقيقه لمصالح الصيام ضعيفاً؛ إذ لا يبعد وقوعه في المعاصي والآثام؛ فعاد ذلك ضعفاً على تحصيل مصالح ومعاني العبادة التي شرعت كما بينه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣].

ج ـ ونحو رمضان: الحج؛ فلو اقتصر في الحج على مجرد التنقل في أماكنه من مشعر إلى آخر، التي هي أركانه وواجباته؛ لم يتلذذ بمعاني الحج ولم يتذوق طعمه، ولم يعد بأثره التام، بل كل مشعر مشتمل على جملة من العبادات المكملة، والحافظة للحج التي هي عبادات أخرى مستقلة، بالإضافة إلى أصل عبادة كل مشعر؛ كالدعاء يوم عرفة، والدعاء عند المشعر الحرام، والتلبية والتكبير بين المشاعر، والتكبير والدعاء عند الرمي، حتى إن ابن عمر رضي الله عنهما وعطاء بن أبي رباح كانا يقفان بعد رمي الجمرة يدعوان؛ قدر قراءة سورة البقرة. وكان عمر رضي الله عنه يقف قدر قراءة سورة يوسف. وكان ابن

(١) صحيح البخاري (٣٢٢٠)، صحيح مسلم (٢٣٠٨).
(٢) شرح ابن بطال (٤/٢٢ ـ ٢٣).

عباس رضي الله عنهما يقف قدر قراءة سورة من المئين[1]؛ لعظم مصالح الدعاء في الحج.

د ـ ويلتقي معنى الحج مع معنى الزكاة والصدقة، في مواساة المحتاج والفقير، ويلتقي أيضاً مع الزكاة من جهة بذل المال لإقامة النسك؛ فالحج له تعلق بالمال، إلا أنه أقل من الزكاة، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «أن الحج عبادة بدنية لها تعلق بالمال، والزكاة عبادة مالية لا تعلق لها بالبدن»[2].

فبر الحج الذي هو من أعظم أوصاف الحج؛ فسره عليه الصلاة والسلام بقوله: «**الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**» قالوا: وما برّ الحج يا رسول الله؟ قال: «**برّ الحج: إطعام الطعام، وطيب الكلام**»[3]، وإطعام الطعام، وطيب الكلام، ليسا أركاناً ولا واجبات في الحج، وسئل سعيد بن جبير (ت٩٥هـ) أي الحاج أفضل؟. قال: «**من أطعم الطعام، وكف لسانه**»[4].

هـ ـ كما يلتقي معنى الحج مع معنى الصلاة من جهة أخرى: وهي كثرة الذكر؛ لذا لما سُئل عليه الصلاة والسلام عن أفضل الحج؟. قال: «**العج والثج**»[5]، والعج هو رفع الصوت بالتلبية، والثج هو نحر البدن[6]، وقيل: العج: رفع الصوت بالتكبير[7]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما جعل**

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٩٤)، أخبار مكة للفاكهي (٤/ ٢٨٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ١٤٩).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ٣٧٢).

(٣) مسند أحمد (٣/ ٣٢٥)، مسند الطيالسي (٣/ ٢٨٦)، الطبراني في الأوسط (٦/ ٣٦٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٢٦٢)، من حديث جابر رضي الله عنه، وصححه الحاكم (١٧٧٨)، ووافقه الذهبي، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ١٠٦)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٢٦٦)، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٣٣٨).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٥/ ١٠).

(٥) سنن الترمذي (٨٢٧)، سنن ابن ماجه (٢٩٢٤)، من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه وصححه الحاكم (١٦٥٥)، ووافقه الذهبي، وصححه ابن خزيمة (٢٦٣١)، ولم يوافقه الأعظمي.

(٦) هكذا فسره الترمذي في سننه (٣/ ١٨٩)، وفسره بذلك أيضاً وكيع كما في الترغيب والترهيب (٢/ ١٢٠).

(٧) انظر: الترغيب والترهيب (٢/ ١١٩).

الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ورمي الجمار؛ لإقامة ذكر الله»[1]. مع قوله تعالى في الصلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤﴾ [طه: ١٤]؛ أي: أقم الصلاة من أجل أن تذكرني فيها؛ فكل ركن متضمن ذكراً أو أكثر[2]، قال الحسن البصري (ت١١٠هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ): لتذكرني فيها بالتسبيح والتعظيم[3]، وجاء في أحد معاني قوله تعالى: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ذكر الله في الصلاة؛ أكبر من الصلاة[4]؛ أي: أكبر مقاصد الصلاة الذكر؛ فهو أعظم من أي مقصد آخر تحصله الصلاة، قال ابن عون (ت١٥١هـ)[5]: «إذا كنت في صلاة فأنت في معروف، وقد حجزتك عن الفحشاء والمنكر، والذي أنت فيه من ذكر الله أكبر»[6].

وجمع بين ذلك ابن رجب (ت٧٩٥هـ) بقوله: «والصلاة إنما فرضت ليذكر الله بها، كما في حديث عائشة المرفوع: «**إنما جعل الطواف بالبيت، وبين الصفا والمروة، ورمي الجمار؛ لإقامة ذكر الله**»»[7].

و ـ ويلتقي الحج مع معنى الصيام في الامتناع عن بعض الشهوات؛ كشهوة الجماع ومقدماتها، وترك الفاحش من القول في قوله تعالى: ﴿فَمَن

---

(١) سنن أبي داود (١٨٩٠)، سنن الترمذي (٩٠٢)، سنن الدارمي (١٨٥٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها وصححه ابن خزيمة (٢٧٣٨) ووافقه الأعظمي.

(٢) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٩٦).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٦)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٢٥٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٢٧٧).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥١٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥١٨)

(٥) عبد الله بن عون بن أرطبان المزني بالولاء، شيخ أهل البصرة. من حفاظ الحديث. ما كان في العراق أعلم بالسُّنَّة منه. ثقة في كل شيء. يغزو ويركب الخيل. أخذ عنه الثوري ويحيى القطان وخلائق. توفي عام (١٥١هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢٦١)، الجرح والتعديل (٥/ ١٣١)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٦٤)، الأعلام (٤/ ١١١).

(٦) انظر: جامع البيان (٢٠/ ١٥٥)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٩/ ٣٠٦٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/ ٢٨٢).

(٧) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥٣).

فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] وهو نحو قوله عليه الصلاة والسلام: «**من لم يدع قول الزور، والعمل به، والجهل؛ فليس لله حاجة أن يدع طعامه، وشرابه**»[١].

ويلتقي الصيام مع الصلاة من جهة الكف فيهما، حتى قال بعض الفقهاء: بأن ما أبطل الصيام أبطل الصلاة؛ للتشابه بين العبادتين في جهة الكف[٢].

وقد كشف عن بعض هذه المعاني السرخسي (ت٤٨٣هـ) بقوله: «والمعنى فيه أن الحج يشبه الصلاة من وجه، والصوم من وجه؛ فمن حيث إنه ليس في أثنائه ذكر مفروض كان مشبهاً بالصوم، ومن حيث إنه يشتمل على أركان مختلفة كان مشبهاً بالصلاة»[٣].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ولأن الطواف يشبه الصلاة من بعض الوجوه، وليس كالصلاة من كل الوجوه»[٤].

ـ وجاء اشتراط الصيام في الاعتكاف عند الحنفية، والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد، والقول القديم عند الشافعي، ومن لم يشترطه استحبه استحباباً قويّاً[٥] فالصيام أصبح هنا وسيلة لعبادة الاعتكاف بكونه شرطاً لها، وفي هذا المعنى تلتقي العبادتان من جهة أخرى: شرط ومشروط.

ـ وركعتا الطواف سُنَّة مؤكدة باتفاق العلماء، بل إن الشافعية في أحد قوليهم أوجبوهما[٦] فجاءت الصلاة شرطاً في بعض الحج.

ـ واشترط الاتجاه للكعبة في الصلاة. واشترطت الطهارة في الصلاة،

---

(١) صحيح البخاري (٦٠٥٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) انظر: المغني (١/ ٣٩٩)، المجموع (٤/ ٢٣).
(٣) المبسوط (٤/ ١٣٩).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٩٢).
(٥) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٨١)، المبسوط (٣/ ١١٦) المغني (٣/ ٦٤)، المجموع (٦/ ٥١١).
(٦) انظر: المغني (٣/ ١٩١)، المجموع (٨/ ٧١).

والطواف، وقراءة القرآن، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ثم مس المصحف؛ يشترط له الطهارة الكبرى والصغرى، عند جماهير العلماء، كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، وهو ثابت عن سلمان، وسعد، وغيرهم من الصحابة»[١].

ح ـ وللزكاة والصدقة والصيام مزية في الأزمنة والأمكنة الفاضلة، فكانت العمرة في رمضان تعدل حجة مع النبي عليه الصلاة والسلام[٢]، وكان عليه الصلاة والسلام «أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن؛ فلرسول الله ﷺ حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الريح المرسلة»[٣]؛ فتلتقي الصدقة مع الصيام مع قراءة القرآن، وجاء من فطَّر صائماً كان له مثل أجره[٤]؛ فتلتقي الصدقة مع الصيام هنا.

وللصلاة تضعيف وزيادة في الأمكنة الفاضلة، ولها فضل ومزية في الأزمنة الفاضلة، حتى اتفق العلماء على أن صلاة التراويح سُنَّة مؤكدة[٥]، قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): «دلت صلاته ـ يعني: النبي ﷺ ـ بهم جماعة، على أن القيام في شهر رمضان؛ يتأكد حتى يداني الفرائض»[٦].

ط ـ وشابه الحج الجهاد، حيث قال عليه الصلاة والسلام: «النفقة في الحج؛ كالنفقة في سبيل الله، بسبعمائة ضعف»[٧]، وجعل بعض الصحابة بعيره

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ٢٠٠).

(٢) صحيح البخاري (١٨٦٣)، صحيح مسلم (١٢٥٦)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) صحيح البخاري (٣٢٢٠)، صحيح مسلم (٢٣٠٨).

(٤) سنن الترمذي (٨٠٧) وقال: حسن صحيح، السنن الكبرى للنسائي (٣٣٣٠)، مسند أحمد (٤/ ٤١٤). من حديث زيد الجهني رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٢٠٦٤)، وابن حبان (٤٦٣٣)، ووافقه الأرناؤوط، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ٢٦٠).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٨٠)، المغني (١/ ٤٥٥)، المجموع (٣/ ٥٢٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ٣٩)، المفهم (٣/ ٢٥٤)، فتاوى السبكي (١/ ١٥٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٨)، كشاف القناع (١/ ٤٢٥)، رد المحتار (٢/ ٤٣).

(٦) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٣٠٣). وانظر: فتاوى السبكي (١/ ١٥٦).

(٧) مسند أحمد (٥/ ٣٥٤)، السنن الكبرى (٣/ ٣٣٢)، شعب الإيمان (٣/ ٤٨١)، من =

في سبيل الله؛ فأرادت امرأته أن تحج عليه فقال لها النبي عليه الصلاة والسلام: «**حجي عليه؛ فإن الحج في سبيل الله**»[1]، وسئل ابن عمر: أوصت امرأة بثلاثين درهماً في سبيل الله، أفنعطيها في الحج؟، فقال: أما إنه من سبيل الله[2].

وأصح الروايتين عن أحمد، وهو المذهب عند الحنابلة: أن الحج من سبيل الله؛ فيجوز إعطاء الحاج من الزكاة من سهم: «في سبيل الله»[3]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وهذا يستدل به على أن الحج يصرف فيه من سهم: «سبيل الله» المذكور في آية الزكاة كما هو أحد قولي العلماء؛ فيعطى من الزكاة من لم يحج ما يحج به، وفي إعطائه لحج التطوع اختلاف بينهم»[4].

ونحو هذا الجمع بين الصوم والجهاد في سبيل الله: «من صام يوماً في سبيل الله بعَّد الله وجهه عن النار سبعين خريفاً»[5]، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «في سبيل الله» العرف الأكثر فيه: استعماله في الجهاد، فإذا حمل عليه: كانت الفضيلة لاجتماع العبادتين ـ أعني: عبادة الصوم والجهاد ـ»[6].

= حديث بريدة رضي الله عنه، وحسن إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ١١٣)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٨/ ١٠٦).

(١) سنن أبي داود (١٩٩١)، من حديث أم معقل رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (٢٣٧٦)، والألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٧).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٩٧).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٥٣)، المغني (٦/ ٣٣٤)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٢٦)، المجموع (٦/ ١٩٨)، شرح الزركشي (٤/ ٦٢٨)، الإنصاف (٣/ ٢٣٥).

(٤) لطائف المعارف (ص٢٥٢).

(٥) صحيح البخاري (٢٨٤٠)، صحيح مسلم (١١٥٣) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٦) إحكام الأحكام (٢/ ٣٧).

ثانياً: العزم على الأمر، واجتناب النهي:

أحد الأصول التي يحصل بها التداعي والتماسك بين مصالح العبادات: عزم المكلف على امتثال العبادة له ﷻ؛ لأن هذا يضمن بقاء الباطن دائماً على اتصال بعبودية المولى ﷻ، دون انقطاع لتخضع وتلين الجوارح وتستجيب لهذا العزم؛ فهو توطئة وتوطين للنفس حال نزول التكليف؛ ليدوم المكلف على العبادة ولا ينقطع عنها، ويتواصل ويتكامل في هذا الظاهر مع الباطن لقوة العلاقة بينهما؛ فإن بعض أهل الأصول جعل حد الواجب: هو الذي ما لا يجوز العزم على تركه[1]، وهذا أحد أبرز الفروق وأقواها بين الفرائض والنوافل[2].

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «فقد افترق النفل والفرض في ذلك؛ فإن تارك النفل لا يعصي مع ترك العزم، وتارك الفرض المطلق يعصي مع ترك العزم»[3]، وهذا معنى إناطة العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) التكليف كله بالعزم لما قال: «ومبدأ التكليف العزوم والقصود؛ فالعزم على الحسنات حسن، وعلى السيئات قبيح، وعلى المباح مأذون»[4].

ومما يبين هذا الأصل الآتي:

أ ـ أن أي أمر يقتضي أصولاً ثلاثة: اعتقاد المأمور به، ثم العزم على القيام به، ثم العمل به، ويبنى كل واحد على ما قبله، ولا عكس؛ فلا يتصور وجود عمل دون عزم، ولا عزم دون اعتقاد، ولكل واحد من هذه الثلاث مقصد مخالف لغيره؛ فالاعتقاد يحقق أصل الامتثال والطاعة وتعظيم الأمر، ثم يتبعه مباشرة العزم على تنفيذ الأمر الذي يسبق العمل؛ لأن العزم هو: «القصد المتناهي في التوكيد»[5]؛ إذ قد يحصل العزم المؤكد، ولكن تقوم

---

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ١٥٩)، المستصفى (ص٢٣).
(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٣١٤).
(٣) التلخيص (١/ ٣٣٥).
(٤) قواعد الأحكام (١/ ١٣٨).
(٥) أصول البزدوي (ص١٣٦).

الموانع والقواطع دون العمل، ثم يأتي العمل الذي به تكتمل المصالح كلها؛ إذ لا عمل إلا بعزم، ولا عزم إلا باعتقاد وامتثال.

قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «الأمر يقتضي ثلاثة أشياء: الفعل، والعزم عليه، واعتقاد الوجوب»[١]، وقال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): «فإن الأمر يتضمن ثلاثة أشياء: وجوب الفعل، ووجوب الاعتقاد لوجوبه، ووجوب العزم على فعله»[٢]، وقد يكون الواجب موسعاً غير مضيق، فلا يجب فيه العمل على الفور، ولكن يجب الاعتقاد والعزم على العمل، وقد يكون المكلف معذوراً بمرض أو سفر فيجوز له تأخير العمل، ولكن لا يجوز له ترك الاعتقاد، والعزم على العمل، متى زال عذره.

قال القاضي عبد الوهاب (ت٤٢٢هـ): «الذي تقتضيه أصول مذهب مالك ـ رحمة الله عليه ـ أنه لا يجوز تأخير الواجب المخير إلا لبدل، وهو العزم على أدائها في الوقت؛ لأن من توجه عليه الأمر، ولم يفعل، ولم يعزم على الفعل؛ فهو مُعرض عن الأمر بالضرورة، والمعرض عن الأمر عاص، والعاصي يستحق العقاب»[٣].

وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «القصود، والنيات، والعزوم على الطاعات، فيما يستقبل من الأوقات: فيجب على المكلف أن يعزم على الطاعات قبل وجوبها ووجوب أسبابها، فإذا حضرت العبادات وجبت فيها القصود إلى اكتسابها، والنية بالتقرب بها إلى رب السمٰوات»[٤].

وأناط الغزالي (ت٥٠٥هـ) ذلك من جهة الدوام بقوله: «أن مطلق الأمر يقتضي وجوب اعتقاد الوجوب، ووجوب العزم على الامتثال، ثم يجب كونهما على الدوام»[٥].

---

(١) التبصرة (ص٥٥)، وانظر: المحصول لابن العربي (ص٥٨).
(٢) العدة (١/ ٢٦٩).
(٣) الذخيرة (٢/ ٢٣).
(٤) قواعد الأحكام (١/ ٢٠٧).
(٥) المنخول (ص١٧٥).

وبيَّن سبب ذلك الطوفي (ت٧١٦هـ) لما قال: «إن العزم على العبادة من أسباب إيقاعها، وإيقاعها واجب، وسبب الواجب واجب، وإنما قلنا: إن العزم عليها من أسباب إيقاعها؛ لأن سبب الفعل ما توصل به إليه، وأعان عليه. والعزم على العبادة يتوصل به إليها، ويعين عليها، فيكون من أسبابها، فيكون واجباً»[(١)].

فما ذكره الطوفي رحمه الله أحد المقصدين، ولكن المقصد الآخر اختبار وامتحان المكلف بالإذعان والطاعة والانقياد، إذا توجه إليه الأمر، حتى لو لم يكن وقت عمل؛ فالعزم تعظيم قلبي بحد ذاته؛ تمتحن به القلوب والنفوس؛ ليظهر قوة الانقياد والمحبة له سبحانه وتعالى.

ب ـ بناء على أصل العزم قرر أهل الأصول: أنه يصح أحياناً أمر المكلف لتحصيل مصلحة العزم، دون العمل، ليختبر امتثاله وعزمه على الطاعة، دون العمل ذاته؛ لأن العزم محصل لأصل التكليف: الذي هو الامتحان، ثم يأتي بعده العمل المكمل للمصالح؛ كما في بعض الأوامر التي نسخت قبل تمكن المكلف من العمل، وعلَّلوا ذلك: بأن فيه جملة من المصالح الكبيرة التي تظهر عبودية المكلف وألوهية الخالق سبحانه وتعالى على خلقه؛ كإظهار أمره بذلك عز وجل، وإقرار المأمور به بوجوب طاعته إن بقي، وتوطنة النفس على الطاعة في جميع ما يأمره، وتحصيل ثواب العزم على طاعته[(٢)].

ومما يوضح ذلك: أنه لما نزل على رسول الله ﷺ قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البقرة: ٢٨٤]؛ اشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ، فأتوا رسول الله ﷺ، ثم جثوا على الركب، وقالوا: يا رسول الله، كلفنا من الأعمال ما نطيق: الصلاة

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٣١٧).

(٢) انظر: العدة في أصول الفقه (٢/ ٣٩٥)، كشف الأسرار (٣/ ١٧٢)، الإحكام للآمدي (٣/ ١٣٩)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٢٥).

والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزل عليك هذه الآية ولا نطيقها. فقال رسول الله ﷺ: «**أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا، غفرانك ربنا وإليك المصير**». فلما أقر بها القوم وذلت بها ألسنتهم، أنزل الله في أثرها: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥]؛ فلما فعلوا ذلك نسخها الله فأنزل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ . . .﴾ الآية [البقرة: ٢٨٦] إلى آخره[1].

لذا قال أهل الأصول: إن التمكن من أداء العبادة ليس بشرط في نسخها، وأجمعوا على أن التمكن من الاعتقاد شرط[2]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «شرط جواز النسخ عندنا: التمكن من عقد القلب، وأما الفعل، والتمكن منه، فليس بشرط[3]، وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فيحصل من هذا أن الثواب قد يكون على مجرد الطواعية، من غير أن تحصل تلك الطواعية جلب مصلحة أو درء مفسدة، سوى مصلحة أجر الطواعية»[4].

ثم أوضح هذا ابن القيم (ت٧٥١هـ) بقوله: «بأن المصلحة كما تنشأ من الفعل فإنها أيضاً قد تنشأ من العزم عليه، وتوطين النفس على الامتثال، وتكون المصلحة المطلوبة هي العزم وتوطين النفس، لا إيقاع الفعل في الخارج؛ فإذا أمر المكلف بأمر فعزم عليه، وتهيأ له ووطن نفسه على امتثاله؛ فحصلت المصلحة المرادة منه؛ لم يمتنع نسخ الفعل، وإن لم يوقعه؛ لأنه لا مصلحة له فيه، وهذا كأمر إبراهيم الخليل بذبح ولده»[5].

---

(١) صحيح مسلم (١٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: أصول البزدوي (ص٢٢٠)، البحر المحيط (٥/ ٢٢٧).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٦٣).

(٤) قواعد الأحكام (١/ ٢٢).

(٥) مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٠).

ج ـ وعلى أصل العزم: رتب الشرع الأجر على العزم المجرد، حتى لو لم يعمل العمل؛ إما لوجود عذر منعه من قيامه بالعمل، أو لانتفاء مصلحة العمل لقيام غيره به؛ كما لو عزم على القيام بأمر تكليفي؛ كالجهاد، أو إنقاذ غريق، أو تعليم جاهل، وحضر المكان، لكن قام به غيره. وكما لو عزم على القيام بأمر عيني؛ كقيام الليل أو صلاة الضحى أو صدقة، وحال دون ذلك مانع منعه؛ كنوم، أو نسيان، أو شغل، أو مرض؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: **«ما من امرئ تكون له صلاة بليل يغلبه عليها نوم إلا كتب له أجر صلاته وكان نومه عليه صدقة»**[(١)]، وفي المرض والسفر قال عليه الصلاة والسلام: **«إذا مرض العبد، أو سافر؛ كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»**[(٢)].

قال الباجي (ت٤٧٦هـ): «والعزم على العمل الصالح يثاب عليه»[(٣)]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وهذه قاعدة الشريعة، أن كل من كان عازماً على الفعل عزماً جازماً، وفعل ما يقدر عليه منه، كان بمنزلة الفاعل»[(٤)].

د ـ وعلى هذا الأصل أيضاً: قرر العلماء بأن العزم على ترك العبادات الواجبة قبل الدخول بها محرم، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «أما إذا لم يغفل عن الأمر فلا يخلو عن العزم إلا بضده، وهو العزم على الترك مطلقاً، وذلك حرام، وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب»[(٥)].

وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «لأن من أمره سيده فلم يفعل، ولم يعزم على الفعل في مستقبل الزمان، يعد معرضاً عن أمر سيده، والإعراض عن الأمر حرام، وما يندفع به الحرام واجب»[(٦)]، وفي مقابل هذا قرر

---

(١) سنن أبي داود (١٣١٦)، مسند أحمد (٦/ ٦٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (١١٧٤)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٤٢/ ٢٩٣).
(٢) صحيح البخاري (٢٩٩٦)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٣) المنتقى (١/ ٣١٠).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٣٦).
(٥) المستصفى (ص٥٦).
(٦) الفروق (٢/ ٧٧).

ابن عقيل (ت٥١٣هـ) قاعدة: العزم على العبادات، مع العجز، يقوم مقام الأداء، في عدم الإثم[(١)].

ومثل هذا يقال في العبادات الباقية في الذمم؛ كقضاء رمضان وغيره، والديون والأموال المؤجلة؛ فهو وإن جاز للمكلف تأخيرها، إلا أنه يكون مع العزم على قضائها، قال النووي (ت٦٧٦هـ) في قضاء الصوم: «فالصحيح عند المحققين من الفقهاء وأهل الأصول أنه يجب العزم على فعله، وكذلك القول في جميع الواجب الموسع إنما يجوز تأخيره بشرط العزم على فعله، حتى لو أخره بلا عزم عصى»[(٢)].

هـ ـ وعلى هذا الأصل أيضاً: جاء عند أهل الأصول الافتراق بين مقتضيات الأمر والنهي؛ فالنهي عند جماهير أهل الأصول ـ إن لم يكن كلهم ـ يقتضي استيعاب كل الأزمنة، حتى نقل بعضهم الاتفاق على ذلك أنه على الدوام والتكرار، لا ينقطع أبداً؛ فيجب دائماً على المكلف ترك المنهي عنه للمفاسد المرتبة على ضد ذلك، ولا يكفي أن يتركه مرة واحدة، بخلاف الأمر؛ فعلى عكسه فالجمهور على عدم اقتضائه للتكرار والإدامة، إلا بقرائن تدل عليه[(٣)].

قال المازري (ت٥٣٦هـ): «فاعلم أني رأيت في تصانيف من الأصول لا تحصى كثرة، حكاية الاتفاق على أن النهي المطلق يحمل على استيعاب للأزمنة بالاجتناب؛ فمن مصرح، يذكر الاتفاق على ذلك، ومن مشير إليه»[(٤)]، وكان قد قال قبل ذلك: «الأكثر من الفقهاء على حمل الأمر المطلق على فعل

---

(١) انظر: الفروع (٣/ ٢٣٣)، الإنصاف (٣/ ٤٠٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٩٢).

(٢) صحيح البخاري (٣١)، صحيح مسلم (٢٨٨٨).

(٣) انظر: المغني (٣/ ١٥٢)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٤٥)، كشف الأسرار (٢/ ٢٨٦)، إعلام الموقعين (٣/ ١٧٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٢٠٨)، الموافقات (٣/ ٢١١)، البحر المحيط (٦/ ٧)، فتح القدير (١٠/ ٢٦٥)، البحر الرائق (١/ ٦٩).

(٤) إيضاح المحصول (ص٢٠٩).

مرة واحدة، فإذا قال الآمر: تصدق، فتصدق مرة واحدة، فقد برئ من عهدة الأمر»[1]، وذلك لعظم مفاسد عدم العزم على ترك اجتناب المناهي؛ فجعل شرطاً من شروط التوبة؛ إذ لا يزال المكلف مقارفاً للمعصية، حتى يعزم على عدم العودة إليها وتركها كلية، وإلا لم تتحقق توبته منها؛ لذا كان من أركان التوبة الصحيحة العزم على أن لا يعود إلى الذنب[2].

قال ابن المبارك (ت١٨١هـ): «حقيقة التوبة لها ست علامات: **أولها**: الندم على ما مضى. **والثانية**: العزم على أن لا تعود. **والثالثة**: أن تعمد إلى كل فرض ضيعته فتؤديه. **والرابعة**: أن تعمد إلى مظالم العباد، فتؤدّى إلى كل ذي حق حقه. **والخامسة**: أن تعمد إلى البدن الذى ربيتهُ بالسحت والحرام فتذيبه بالهموم والأحزان حتى يلصق الجلد بالعظم، ثم تنشىء بينهما لحماً طيباً إن هو نشأ. **والسادسة**: أن تذيق البدن ألم الطاعة كما أذقته لذة المعصية»[3].

ويدل لهذا الأصل: قوله عليه الصلاة والسلام: «**من قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليتصدق**»[4]؛ فتمت المؤاخذة بمجرد العزم على المعصية، قال القاضي عياض (٥٤٤هـ): «في هذا حجة لما عليه الجمهور من أن العزم ينشأ على المعصية سبة يؤاخذ بها، بخلاف الخواطر»[5]، ولهذا قال عبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ): «قلت لسفيان: أيؤاخذ العبد بالهمة؟» قال: «إذا كانت عزماً أخذ بها»[6].

وكان القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) قد أصَّل هذا الأمر بقوله: «والأحاديث

---

(١) إيضاح المحصول (ص٢٠٥).

(٢) انظر: الرسالة القشيرية (ص٢٠٨)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٥٠٤)، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (١/ ٨٠)، الآداب الشرعية (١/ ٨٤)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (٢/ ٣٥٨).

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٨٠).

(٤) صحيح البخاري (٤٨٦٠)، صحيح مسلم (١٦٧٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) إكمال المعلم (٥/ ٤٠٤).

(٦) حلية الأولياء (٦/ ٣٧٩).

الدالة على المؤاخذة بأعمال القلوب كثيرة، لكنهم قالوا: إن هذا الهم يُكتب سيئةٌ، وليست السيئة التي هم بها ونواها؛ لأنه لم يعملها بعدُ وقطعهُ عنها قاطِعٌ غير خوف الله تعالى، والإنابة. لكن نفس الإصرار والعزم معصية فيكتب سيئة، فإذا عملها كتبت معصية تامة، فإن تركها خشية الله كتبت حسنة، على ما جاء في الحديث الآخر: «**إنما تركها من جرّاي**» فصارَ تركه لها خوف الله، ومجاهدته نفسه الأمارة بالسوء وعصيانه هواه؛ حسنة»[1].

وأصرح من هذا الحديث حديث أبي بكرة رضي الله عنه: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. فقلت: يا رسول الله: هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: «**إنه كان حريصاً على قتل صاحبه**»»[2].

قال القاضي عياض (٥٤٤هـ): «فيه حجة للقاضي أبي بكر بن الطيب ومن قال بقوله: إن العزم على الذنب والعقد على عمله معصية، بخلاف الهم دون عزم؛ فإنه معفو عنه؛ لقوله: قلت: فما بال المقتول؟ قال: «**لأنه أراد قتل صاحبه**»»[3].

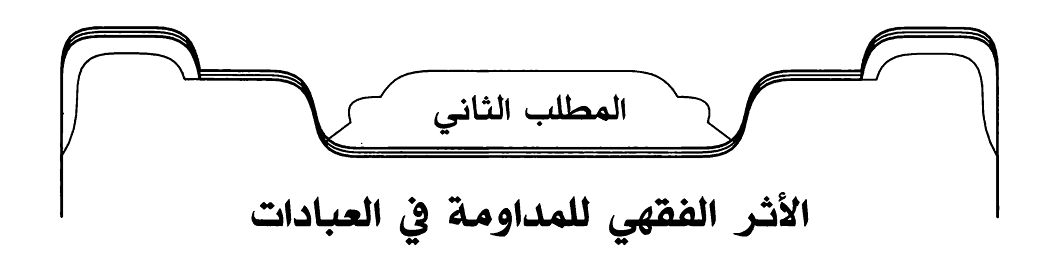


---

(١) إكمال المعلم (١/ ٤٢٥).

(٢) صحيح البخاري (٣١)، صحيح مسلم (٢٨٨٨)، من حديث أبي بكرة رضي الله عنه.

(٣) إكمال المعلم (٨/ ٤٢١).



المطلب الثاني

الأثر الفقهي للمداومة في العبادات

الفرع الأول

الأثر الفقهي للاتصال في العبادات

وعلى أصل اتصال العبد بخالقه ﷻ وعدم انقطاعه عنه، جاءت الشريعة بحفظ اتصال العبادات، وعدم انقطاعها في أربعة أصول كبيرة هي:

١ ـ البدائل.

٢ ـ القضاء.

٣ ـ التخيير.

٤ ـ الرخص.

فكل أصل يكمل الأصل الآخر في استمرار ودوام تعبد المكلف لخالقه ﷻ؛ فمتى تعذر الأصل جاء البدل، ومتى تعذر تمام الأداء جاءت الرخص، ومتى تعذرت إحدى العبادات جاء التخيير، ومتى طرأ على المكلف طارئ ضيع عليه عبادته شرع له قضاؤها. وهكذا تتكامل هذه الأصول مع بعضها؛ ليستمر المكلف على العبادة له ﷻ، دون انقطاع.

أولاً: البدائل:

نظر الشارع للبدائل إلى مصلحة العمل ليدوم ولا ينقطع؛ لقوة المصالح الموجودة في أصول تلك الأعمال؛ إذ لا ينتقل المكلف إلى البدل إلا عند تعذر الأصل؛ فإن البدل: ما وجب الانتقال إليه لتعذر غيره[1]؛ لأن مصلحة

(١) انظر: العدة في أصول الفقه (٥/ ١٥١٠)، قواعد ابن رجب (ص٣١٤)، الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٢٢٣).

البدل لا تجاري مصالح الأصول عند وجودها، ولولا عظم مصالح إدامة هذه الأعمال، وعدم قطعها؛ لم يجعل لها بدائل، وأسقطها بمجرد تعذرها؛ ففقه البدائل يعتمد على أصول تبين وتوضح مقاصده ومعانيه التي شرع من أجلها: أن المقصود من البدائل في العبادات استمرار المكلف على العبادة، وعدم قطعه لها؛ فهي ضمان استدامة المكلف القيام بالتعبد للخالق ﷻ. وأبرز ملامح فقه البدائل، هو:

١ ـ أن البدائل تسد مسد الأصل من جهة حكمه، لا من جهة مصالحه وأوصافه، وجزئياته؛ إذ المقصود أصلاً من البدائل عدم تعطل وتأخر التعبد للخالق ﷻ؛ فوجب استصحاب هذا حال قيام المكلف بالبدائل فينقل أصل حكم المبدل إلى البدل[١]؛ لهذا: جاءت قاعدة عن بعض الفقهاء: «البدل لا يخالف الأصل في السبب»[٢]؛ أي: أن الأسباب الناهضة لإيجاد أصل الحكم هي الأسباب الناهضة لإيجاد البدل.

لكن هذا لا يعني نقل الجزئيات والأوصاف والمصالح الأخرى بين البدل والأصل في الحكم؛ إذ التوافق في السبب، لا يعني التوافق في الحكم من كل الجهات؛ فلو ركبنا جزئيات الأصل للبدل؛ لربما صارت مفاسد؛ لعدم التوافق بين مصالح الجهتين.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «الأبدال كلها لا تساوي مبدلاتها، فليس التيمم كالوضوء والغسل، وليس صوم الكفارة كإعتاقها، ولا إطعامها كصيامها، وإلا تساوت الأبدال والمبدلات في المصالح؛ لما في شرط الانتقال إلى أحدهما فقد الآخر»[٣]، وفي موضع آخر قال: «إن مصلحة البدل قاصرة عن مصلحة المبدل منه»[٤]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «البدل إنما يقوم مقام المبدل في حكمه، لا في وصفه، ولهذا المسح على الخفين بدل

(١) انظر: المبسوط (٢/ ١٦٦)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٥)، البحر المحيط (٣/ ١٦٧).
(٢) انظر: العناية شرح الهداية (١/ ١٤، ٣٧).
(٣) قواعد الأحكام (١/ ٣٣).
(٤) قواعد الأحكام (١/ ٦٦).

عن غسل الرجلين، ولا يجب فيه الاستيعاب مع وجوبه في الرجلين»[1].

فيجرى مع البدائل في تحصيل مصالح استدامة التعبد، والانتظام فيها، وعدم قطع المكلف عن الخالق، ثم ينظر في كل بدل بمصالحه الخاصة التي يحققها ويرعاها؛ فتبنى عليه جزئي أحكامه وأوصافه، دون إناطته بالمبدل منه.

ـ فمثلاً ـ ليس من الفقه نقل جزئيات وأوصاف الوضوء إلى جزئيات وأوصاف التيمم لكون التيمم بدلاً عن الوضوء ـ وإن أجراه بعض الفقهاء ـ؛ إذ المعاني الموجودة في التيمم مخالفة للمعاني الموجودة في الوضوء؛ فمعاني الوضوء معقولة في غالبها، وهو النظافة.

قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ): «أصل الوضوء: من النظافة، يقال: توضأ، كأنه نظف نفسه، والوضاءة الحسن والنظافة، يقال: هو وضيء الوجه»[2].

بخلاف التيمم فالمقصود منه عدم انقطاع المكلف عن التعبد للخالق ﷻ، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «أن التيمم أقيم بدلاً غير مقصود في نفسه، ومن أمعن النظر ووفاه حقه، تبين أن الغرض من التيمم إدامة الدربة في إقامة وظيفة الطهارة؛ فإن الأسفار كثيرة الوقوع في أطوار الناس، وإعواز الماء فيها ليس نادراً؛ فلو أقام الرجل الصلاة على غير طهارة، ولا بدل عنها لتمرنت نفسه على إقامة الصلاة من غير طهارة، والنفس ما عودتها تتعود، وقد يفضي ذلك إلى ركون النفس إلى هواها، وانصرافها عن مراسم التكليف، ومغزاها»[3]. وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «والفرق بينه وبين التيمم أن الصوم مقصود في نفسه، وظاهر المصلحة، والتيمم بالتراب مناف لمقصود الطهارة، وإنما شرعه الله تعالى ضبطاً لعادة التطهير»[4].

فقد جاء على سبيل المثال: عند الشافعية أن من عجز عن استعمال

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ٣٥٤).

(٢) حلية الفقهاء (ص٤٠).

(٣) البرهان (٢/ ٥٩٥).

(٤) الذخيرة (٣/ ٣٥٣).

الماء لمرض أو برد أو جرح في غسل الجمعة؛ أنه يتيمم[1]؛ إقامة للبدل مكان المبدل عند تعذره.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أن هذا لا يحقق شيئاً من مقاصد الغسل؛ فتعدية التيمم إلى غسل الجمعة غير متجه؛ لأن السبب الذي أقيم لأجله الغسل دل على اعتبار مقصد النظافة فيه لا غير[2]؛ فلا معنى لاعتبار التيمم هنا؛ لذا قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «أن هذا الغُسلَ منوط في الشرع بقطع الروائح والتنزه، والتيمم لا يقوم مقامه»[3]، وهذا الذي رجحه الغزالي[4].

ومما يدل أن الأبدال لا تأخذ أحكام مبدلاتها من كل وجه، وإنما تأخذ أصل الحكم: ما جاء في حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه لما أجنب، ولم يجد الماء؛ فتمرغ كما تتمرغ الدابة فنقل رضي الله عنه الحكم وأوصافه كاملة من طهارة الأصل: الماء، إلى طهارة البدل: التيمم؛ فأقره عليه الصلاة والسلام على نقل أصل الحكم، دون وصفه وجزئياته بقوله: «إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه»[5]، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «الأصل ـ الذي هو الوضوء ـ قد ألغي فيه مساواة البدل له. فإن التيمم لا يعم جميع أعضاء الوضوء»[6].

ونحو هذا: ما ذكره ابن عمر رضي الله عنهما «من أن رسول الله ﷺ كان يسبِّح على ظهر راحلته، حيث كان وجهه، يومئ برأسه، وكان ابن عمر يفعله»[7]، قال

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢/ ٥٢٩)، المجموع (٤/ ٤٠٦)، فتح الباري (٣/ ٢٨١).

(٢) انظر: الباب الأول ـ الفصل الثاني: العلاقة بين مقاصد العبادات والتعليل ـ المبحث الثاني: ففيه تفصيل النصوص الدالة على أن مقصد الغسل في الجمعة النظافة.

(٣) نهاية المطلب (٢/ ٥٢٩). وانظر: المجموع (٤/ ٤٠٦)، فتح الباري (٣/ ٢٨١).

(٤) انظر: المجموع (٤/ ٤٠٦).

(٥) صحيح البخاري (٣٤٧)، صحيح مسلم (٣٦٨) واللفظ له، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٦) إحكام الأحكام (١/ ١٤٧).

(٧) صحيح البخاري (١١٠٥).

ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «دل على الإيماء. ومطلقه: يقتضي الإيماء بالركوع والسجود. والفقهاء قالوا: يكون الإيماء للسجود أخفض من الإيماء للركوع. ليكون البدل على وفق الأصل. وليس في الحديث ما يدل عليه، ولا على ما ينفيه»[١]؛ إذ يكفي الإيماء تحصيلاً لأصل الحكم، دون كامل أوصافه.

٢ ـ وينتج مما سبق: أن الفقهاء فرقوا في البدائل بين كونها من جنس المبدل أو من غيره؛ فكلما اقترب البدل من أصل المبدل؛ أخذ البدل غالب أحكام المبدل؛ لتقارب المصالح بين الأصل وبدله، وكلما ابتعد البدل عن المبدل تباعدت أحكامهما، وبقي بينهما أصل الحكم دون جزئياته.

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في تعليل وجوب استيعاب مسح العمامة كاملاً، بخلاف مسح الخفين: «وفيه روايتان؛ أظهرهما وجوب استيعابه بالمسح. فكذلك في العمامة؛ لأن مسح العمامة بدل من الجنس، فيقدر بقدر المبدل، كقراءة غير الفاتحة من القرآن، بدلاً من الفاتحة، يجب أن يكون بقدرها، ولو كان البدل تسبيحاً، لم يتقدر بقدرها، ومسح الخف بدل من غير الجنس؛ لأنه بدل عن الغسل، فلم يتقدر به؛ كالتسبيح بدلاً عن القرآن»[٢].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «إن القرآن بدل للفاتحة من جنسها فاعتبر فيه قدرها، والذكر بخلافها، فجاز أن يكون دونه كالتيمم عن الوضوء»[٣].

فاشترط الشافعية والحنابلة في الذي لا يحسن الفاتحة، ويحسن غيرها من القرآن: أن يقرأ سبع آيات للتوافق بين جنسي القرآءة، بل جاءت أوجه وأقوال في المذهبين قوية: أنه يقرأ بعدد حروفها[٤].

٣ ـ فظهر مما مضى: أن الأصل التوسيع في قضايا البدائل بالنظر إلى

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ٢١١).

(٢) المغني (١/ ١٨٦).

(٣) المجموع (٣/ ٣٣٨).

(٤) انظر: نهاية المطلب (٢/ ١٤٤)، المغني (١/ ٢٨٩)، العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٣٧)، المجموع (٣/ ٣٣٥)، الفروع (١/ ٤١٨)، الإنصاف (٢/ ٥٣).

أصل مقاصدها، وعدم التضييق فيها، وهذا سنن الشريعة؛ إذ تقلل من القيود في البدائل إمضاء لأصل تحصيل مصالحها لسببين:

الأول: أن القيود تتبع كثرة المصالح ووفرتها، ومن المتقرر أن مصالح البدائل أخفض رتبة من مصالح مبدلاتها؛ فيجب أن تكون قيودها أقل؛ إذ لو أكثرنا القيود مع قلة المصالح خالفنا أحد قواعد الشريعة المعتبرة في قضايا كثيرة.

الثاني: أن المقصود من البدائل إمضاء تعبد المكلف وعدم قطعه، وهذا لا يتناسب مع كثرة القيود وتعددها؛ فمتى وجدنا أصلاً له بدل؛ فإن قيود البدل يجب أن تكون أخفض وأقل من الأصل، وإلا كان ذلك سعياً في إلغاء أو تضييق مصالح البدل.

ومما يوضح ذلك الآتي:

أ ـ أن الماء جعل له بدلاً أوسع منه وهو الصعيد، وهو على أحد الأقوال كل ما تصاعد على وجه الأرض منها، وهذا أوسع بكثير من الماء فجوز أبو حنيفة، ومالك، وغيرهما من العلماء: التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، ولم يتغير، هذا وصف ما يتيمم به عند مالك وأبي حنيفة ـ رحمهما الله ـ، ولم يخصوه بنوع معين من الأرض؛ توسيعاً وتسهيلاً وتيسيراً على أهل التكليف في تحصيل طهاراتهم، حتى جوزوه بصخرة مغسولة، وقال بعض أصحاب مالك: يجوز بكل ما اتصل بالأرض؛ كالخشب والثلج وغيرهما، والملح: إن كان من الأرض فيجوز، وإن كان مصنوعاً لا يجوز[1].

ب ـ وعلى هذا: فإن ما ذهب إليه الشافعية في الصحيح من مذهبهم بقولهم: ولا يجوز نقص حروف البدل من قرآن أو ذكر، عن حروف الفاتحة، وهي بالبسملة والتشديدات مائة وخمسة وخمسون حرفاً بقراءة: ملك، وبزيادة

---

(١) انظر: المدونة (١/١٤٨)، الاستذكار (١/٣٠٨)، المنتقى شرح الموطأ (١/١١٦)، بدائع الصنائع (١/٥٤)، المغني (١/١٥٧)، المجموع (٢/٢٤٦)، تبيين الحقائق (١/ ٣٩)، البناية شرح الهداية (١/ ٥٣٤)، مواهب الجليل (١/ ٣٥١).

حرف في قراءة: مالك[1]؛ أن هذا تشديد، قد يُخرج معنى البدل عن مقاصده ومصالحه التي جاء لها، وفيه قوة تمسك بظواهر أبعد عن المعاني والمقاصد لم يأت ما يدل عليها.

فإنه عليه الصلاة والسلام لما جاءه رجل فقال: إني لا أستطيع أن آخذ من القرآن شيئاً؛ فعلمني ما يجزئني منه. قال: «**قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله**»[2]؛ فوجهه إلى التسبيح، والتحميد، والتهليل، والتكبير، والحوقلة، دون أن يعد عليه الأحرف، بل ولم يعد عليه سبعة أذكار؛ بل ذكر خمسة أذكار، بل جاء أقل من هذا؛ ففي بعض روايات حديث المسيء صلاته أنه عليه الصلاة والسلام قال له: «**فإن كان معك قرآن فاقرأ، وإلا فاحمد الله، وكبره، وهلِّله، ثم اركع...**»[3]؛ فهذا المتناسب مع البدائل: السعة والتيسير فيها، لا التضييق؛ إذ لم يحدد قدراً من القرآن، كما لم يحدد قدراً من الذكر؛ فالعلماء فضلاً عن العوام، ربما لا يعرفون عدد أحرف الفاتحة، فكيف يطلب من عامي لا يعرف إلا التهليل والتسبيح أن يعد حروف تسبيحاته، وتهليلاته، وهو في صلاته، هذا فيه بعد، والله أعلم.

فدل على أن المطابقة بين البدل والمبدل ليست مقصودة للشارع للتفاوت بين مصالح الجهتين؛ لأن المقصود تحصيل ذكر حال قيام المكلف؛ كي لا يقف دون ذكر له ﷻ في صلاته. ولأن مصالح الفاتحة لا يقوم غيرها مقامها بمجرد مساواتها في العدد؛ فعدد الآيات فيها ليس أصل مصالحها؛ كي نسعى

---

(١) انظر: المهذب (١/ ٧٣)، مغني المحتاج (١/ ٣٥٩)، تحفة المحتاج (٢/ ٤٦)، الروضة البهية (١/ ٢٦٨).

(٢) سنن أبي داود (٨٣٢)، مسند أحمد (٤/ ٣٥٣)، وصححه ابن خزيمة (٥٤٤)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (١٨١٠)، ووافقه الأرناؤوط، وقال ابن حجر في بلوغ المرام (ص٧٠): «وصححه ابن حبان، والدارقطني، والحاكم».

(٣) سنن أبي داود (٨٣١)، سنن الترمذي (٣٠٢)، وقال: حديث حسن، السنن الكبرى للنسائي (١٦٣١)، وصححه ابن خزيمة (٥٤٥) ووافقه الأعظمي.

في تحصيل ومطابقة العدد، بل أصل مصالحها ما تضمنته آيات الفاتحة السبع من معان ومصالح كبيرة، يجعل أي ذكر آخر تتقاصر مصالحه عنها، مهما كان، حتى لو تضاعف العدد؛ لذا جاءت رواية عن الإمام أحمد: أن من لا يعرف الفاتحة تجزئ آية واحدة يقرأها في صلاته[1]، وهذا فقه للمعنى وتحصيل المقصود.

ج ـ وفي مقابل هذا: فإن الشافعية ربما يكونون أوفق لمقاصد الشارع من جهة أخرى لما وسعوا صفة الذكر، إذا كان لا يحسن المكلف شيئاً من القرآن مطلقاً، فلم يلزموه بذكر معين، حتى ولا الذي ورد به النص، بل نصوا بأن أي ذكر جاء به صح؛ فلو جرد الدعاء جاز، لكن اشترطوا أن يكون بأمور الآخرة، لا الدنيا. أو جرد التسبيح والتهليل؛ صح؛ لأن بعض الروايات أطلقت ذلك، وحملوا النص الوارد في ذلك على التمثيل، لا التعيين[2]، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «وأصحهما أنه لا يتعين شيء من الأذكار، وبه قال أبو إسحاق المروزي، وهذا هو الذي ذكره في الكتاب؛ لأنه أطلق فقال: فيأتي بتسبيح وتهليل، وعلى هذا فتعرض الخبر للكلمات الخمس جرى على سبيل التمثيل»[3].

وقريباً من هذا قاله ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) حيث قال: «ويحتمل أن يجزئه التحميد، والتهليل، والتكبير؛ لقول النبي ﷺ: **«فإن كان معك قرآن فاقرأ به، وإلا فاحمد الله، وهلِّله، وكبِّره» رواه أبو داود**»[4].

واستفاض ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) في نقل الروايات عن الإمام أحمد في الذكر الذي يقوله، ثم عقب على ذلك بعدم تعين شيء؛ فقال: «وذكر الحلواني: يحمد ويكبر، ، وذكر ابنه في التبصرة يسبح، ونقله صالح وغيره،

---

(١) انظر: الفروع (١/ ٤١٧)، الإنصاف (٢/ ٥١).
(٢) انظر: المغني (١/ ٢٩٠)، المجموع (٣/ ٣٣٥).
(٣) فتح العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٤٢).
(٤) المغني (١/ ٢٩٠).

ونقل ابن منصور ويعقوب ويكبر، ونقل الميموني ويهلل، ونقل عبد الله يحمد ويكبر ويهلل، واحتج بخبر رفاعة. فدل أنه لا يعتبر الكل رواية واحدة، ولا شيء معين»[1]، حتى اكتفوا بدعاء الاستفتاح إذا نوى به البدلية عن الفاتحة، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «الأمي إذا افتتح الصلاة، وقصد إقامة دعاء الافتتاح بدلاً عن الفاتحة؛ فإنه يقوم مقامها»[2].

وهذا ماض على أصل مصالح البدائل في التوسع فيها، وعدم التضييق، والله أعلم.

ثانياً: التخيير:

كل تخيير جاء في الأمر الشرعي فإنما جاء تحصيلاً لمصلحة الأمر، تعود كلها إلى الدوام والاستمرار عن العمل، في إحدى جهتين:

الأولى: إما توسيعاً وتيسيراً على المكلف ليقوم بالأمر دون حرج، أو ضيق، أو مشقة تلحقه؛ إذ يقل في المخيرات مختلفة المعاني، تساوي جهاتها لأهل التكليف، بل يكون أحدها في زمان، أو مكان، أو حال؛ أسهل وأرفق وأيسر على المكلف من غيرها؛ فتفاوت مصالحها مناط بحال المكلف فهذه إحدى معاني التخيير الكبيرة: الرفق بالمكلف[3]، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «والتخيير تيسير؛ لأنه إذا ثبت له الخيار شرعاً ترفق بما هو الأيسر عليه»[4]، وقال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «لأن التخيير شرع رفقاً بمن عليه»[5].

فمصالح الأعمال المخير بينها ليست مستوية، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ولا يدل التخيير بين الأشياء الواجبات، والمندوبات، على

---

(١) الفروع (١/ ٤١٩).

(٢) نهاية المطلب (٢/ ١٤٨).

(٣) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٣٢٨)، العناية شرح الهداية (١/ ٢٥١).

(٤) كشف الأسرار (١/ ٢٠٥).

(٥) البحر الرائق (٣/ ٣٢).

التساوي في المصالح والفضائل»[1]، ولكن الشارع ساوى بينها وخيَّر المكلف بين القيام بأي منها تغليباً لمصلحة المكلف على مصلحة العمل؛ لما فيه من رفع المشاق المفضي إلى دوام واستمرار أهل التكليف على النهوض بالأوامر دون انقطاع.

الثانية: وإما تأكيداً على المكلف للقيام بالأمر، وعدم تركه بأي حال؛ فالنظر هنا إلى مصلحة الأمر أكثر من مصلحة المكلف، بخلاف الأول فالنظر فيه إلى مصلحة المكلف؛ لأن المعنى هنا: تأكيد قيام المكلف بالعمل؛ فإذا لم يستطع القيام بأحد المخيرات وجب عليه الانتقال للآخر، حتى تنعدم المخيرات كلها، وهنا يقترب التخيير من معنى البدل، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «المقصود من التخيير قد يكون تأكيداً لواجب، وقد يكون تيسير الأمر على المكلف»[2].

فأي عبادة فيها تخيير بين أشياء لا تسقط إلا بتعذر الخيارات كلها، حتى جاءت قاعدة فقهية في هذا: المخير بين أشياء، إذا سقط بعضها لتعذره، لا يسقط الخيار في الباقي[3]، ومعنى هذه القاعدة: أن الطلب مستمر وباق ومتجه إلى المكلف، ما بقيت أحد الخيارات؛ استمراراً ودواماً لتحصيل تلك المصالح؛ كي لا ينقطع عن العبودية له ﷻ.

وقد شبهوا هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ [النساء: ٦٦] فهو إلزام للمكلف بأحد نوعي التكليف؛ فإن التخيير هنا يفيد التأكيد والإلزام؛ كقولك لابنك: لا تنم حتى تقرأ سورة من القرآن الكريم، أو الكتاب الفلاني، أو تكتب كذا جزء من العلم، ثم تنام، وإلا عاقبتك؛ فالمقصود منه تأكيد ما أوجبت عليه، لا التيسير عليه، ومعناه: لا بد لك من أن تفعل أحد هذه الأشياء البتة[4].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٢٤٥).

(٢) كشف الأسرار (١/ ٢٠٥).

(٣) انظر: مغني المحتاج (٦/ ٣٩)، تحفة الحبيب (٤/ ٢٥٧).

(٤) انظر: كشف الأسرار (١/ ٢٠٥)، تيسير التحرير (٢/ ٨٦).

ومما يبين نوعي التخيير الآتي:

١ ـ التخيير بين خصال الكفارة:

جاءت فدية الأذى على التخيير في قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهو الذي جاء في قوله عليه الصلاة والسلام لكعب بن عجرة: «احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة»[(١)]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وعامة الآثار عن كعب بن عجرة وردت بلفظ التخيير، وهو نص القرآن، وعليه مضى عمل العلماء في كل الأمصار، وفتواهم»[(٢)].

وهذا التخيير يعود للمكلف فيتخير منها ما شاء؛ حتى إن بعض العلماء لم يفهم أي تفضيل بين هذه الخصال في تقديم بعضها على بعض، بل كلها تعود إلى الأرفق والأسهل على المكلف؛ فتقديم الصيام في الآية والحديث، لا يدل على التفضيل، بقدر ما يدل على الأرفق بالمكلف، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «وسياق الآية يشعر بتقديم الصيام على غيره، وليس ذلك لكونه أفضل في هذا المقام من غيره، بل السر فيه أن الصحابة الذين خوطبوا شفاهاً بذلك؛ كان أكثرهم يقدر على الصيام، أكثر مما يقدر على الذبح، والإطعام»[(٣)].

وهذا يشبه التخيير في خصال الكفارة في اليمين؛ فهي بحسب ما يميل إليه طبع المكلف وحالته والأرفق والأيسر به، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فالتخيير في الكفارة في خصالها معناه: أن له أن ينتقل عن أي خصلة شاء إلى الخصلة الأخرى بشهوته، وما يجده يميل إليه طبعه، أو ما هو أسهل عليه؛ فإن الله تعالى ما خيره بينها إلا لطفاً به، وليفعل ذلك، ولو شاء لحتم عليه خصوص كل خصلة كما فعله في خصال الظهار المرتبة»[(٤)].

---

(١) صحيح البخاري (١٨١٤)، صحيح مسلم (٢١٠١) من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه.
(٢) التمهيد (٢/ ٢٣٨).
(٣) فتح الباري (٤/ ١٥).
(٤) الفروق (٣/ ١٦).

٢ ـ تخيير الإمام في أسارى الحرب:

أما تخيير الإمام في الأسارى بين: القتل، والاسترقاق، والمن، والفداء، وزاد بعضهم: الجزية[١]؛ فهذه الخصال الخمس ليس للإمام فعل أحدها بهواه، ولا لأنها أخف عليه، بل يجب عليه استفراغ الجهد حتى يصل للأصلح للمسلمين؛ إذ الشارع لم يوسع هذه الخيارات، إلا استيعاباً لوجوه المصالح المحتملة في الأسارى، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فإن هذا تخيير مصلحة واجتهاد، لا تخيير شهوة، فمتى رأى المصلحة في خصلة من هذه الخصال؛ تعينت عليه، ولم يجز العدول عنها، ومتى تردد فيها، فالقتل أولى»[٢]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ليس له فعل أحدها بهواه، ولا لأنها أخف عليه، وإنما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين فإذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ووجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين وجب عليه فعلها وتحتمت عليه ويأثم بتركها فهو لا يوجد في حقه الإباحة والتخيير المقرر في خصال كفارة الحنث أبداً»[٣].

وقد ذكر الفقهاء أن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى، فإن منهم من له قوة ودهاء وتأليب على المسلمين ونكاية فيهم، وبقاؤه ضرر عليهم، فقتله أصلح. ومنهم الضعيف الذي له مال كثير، ففداؤه أصلح. ومنهم حسن الرأي في المسلمين، يرجى إسلامه بالمن عليه، أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم، والدفع عنهم، فالمن عليه أصلح. ومنهم من ينتفع بخدمته، ويؤمن شره، فاسترقاقه أصلح؛ كالنساء والصبيان. ومنهم من تكون ضرب الجزية مصلحة له؛ لما يتوقع من إسلامهم، وأنهم قريبون من الإسلام، إذا اطلعوا على محاسن الإسلام بمخالطة أهله، ورؤيتهم

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/ ٣٠٦)، المغني (٩/ ١٨٠)، الفروق للقرافي (٣/ ١٧)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/ ٣٠٧).

(٢) المغني (٩/ ١٨٠).

(٣) الفروق (٣/ ١٧).

لشعائره؛ فحينئذ ضرب الجزية أصلح[1].

قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «فإن كان ذا قوة يخاف شره، أو ذا رأي يخاف مكره قتله. وإن كان مهيناً ذا كد وعمل استرقه. وإن كان ذا مال فاداه بمال. وإن كان ذا جاه فاداه بمن في أيديهم من الأسرى. وإن كان ذا خير ورغبة في الإسلام من عليه وأطلقه من غير فداء»[2].

٣ ـ إنزال القرآن على سبعة أحرف:

ومما جرى على أصل التيسير ورفع المشقة في التخيير: إنزال القرآن على سبعة أحرف تيسيراً للناس وتسهيلاً عليهم كي يقرؤوا القرآن ولا ينقطعوا عنه، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «هذا من الرخصة والتوسعة، وذلك لتسهل قراءته على الناس، ولو أُخذوا بأن يقرؤوه على حرف واحد؛ لشق عليهم، ولكان ذلك داعيةً للزهادة فيه، وسبباً للنفور عنه»[3].

وكانت هذه الأحرف متتابعاً نزولها، مع كثرة دخول الناس في الإسلام؛ فكلما جاءت ودخلت طوائف في الإسلام، وقبائل لها لهجات مختلفة؛ جاءت الزيادة في الأحرف؛ لصعوبة ذلك على الناس في بداية الإسلام؛ إذ من أَلِفَ لغة صعب عليه تركها، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وفي إنزال القرآن بهذه اللغات تشريف لمن أنزل الله كتابه بلغته، ورفق وتيسير، وهذا من أبلغ ما في القرآن من التيسير؛ لأن من أَلِفَ لغة عسر الخروج منها غاية العسر»[4].

وقد رأى الطحاوى (ت٣٢١هـ)، والباقلاني (ت٤٠٣هـ)[5]، وابن

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/٣٠٦)، المغني (٩/ ١٨٠)، الفروق للقرافي (٣/١٧)، تبصرة الحكام (٢/٥٨)، مغني المحتاج (٦/٣٨).

(٢) الحاوي الكبير (٨/٤٠٩).

(٣) معالم السنن (١/ ٢٥٤).

(٤) الإشارة إلى الإيجاز (ص٢١٤).

(٥) محمد بن الطيب، أبو بكر: قاضي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، جرت له =

عبد البر (ت٤٦٣هـ) أن ذلك كان رخصة في أول الأمر، ثم نسخ بزوال العذر، وتيسير الحفظ، وكثرة الضبط، وتعلم الكتابة فعاد على حرف واحد؛ لهذا أجمع الصحابة على كتابة القرآن بحرف واحد(١)؛ دوراناً منهم مع المقصد الذي أنزل له، وخشية الاختلاف والنزاع في قراءة القرآن.

قال الطحاوي (ت٣٢١هـ): «وبان بما ذكرنا أن تلك السبعة الأحرف، إنما كانت في وقت خاص لضرورة دعت إلى ذلك، ثم ارتفعت تلك الضرورة؛ فارتفع حكم هذه السبعة الأحرف، وعاد ما يقرأ به القرآن على حرف واحد»(٢).

٤ ـ التخيير في زكاة الفطر:

وربما جرى على الأصلين معاً ـ التيسير والإلزام ـ التخيير في زكاة الفطر بين الأصناف التي جاءت في حديث أبي سعيد الخدري ﵁: «كنا نخرج زكاة الفطر: صاعاً من طعام، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من أقط، أو صاعاً من زبيب»(٣).

فقد تكون إحدى جهات التخيير: رفقاً بالمكلف؛ كي لا ينقطع عن هذه العبادة، ويقوم بها؛ مواساة لأهل الفقر والحاجة؛ فكثرت أنواعها مراعاة للفقراء الذين يجب عليهم إخراجها؛ فهذا تيسير وتسهيل عليهم.

أو وجه آخر يخص من يخرج صدقة الفطر: أنه مراعاة للموجود في كل

= مناظرات في القسطنطينية مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، رد على كل الفرق من الرافضة والمعتزلة، والجهمية والكرامية. توفي في بغداد عام (٤٠٣هـ). من مصنفاته: «إعجاز القرآن»، و«تمهيد الدلائل»، و«كشف أسرار الباطنية» وغيرها. انظر: الأنساب (١/٢٠٦) ترتيب المدارك (٤/٥٨٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠)، الأعلام (٦/١٧٦).

(١) انظر: مشكل الآثار (٤/١٣٥)، التمهيد (٨/٢٩٤ ـ ٢٩٦)، الاستذكار (٢/٤٨٤)، الانتصار (١/٣٧٠)، فضائل القرآن لابن كثير (ص١٣٤).

(٢) مشكل الآثار (٤/١٣٥).

(٣) صحيح البخاري (١٥٠٦)، صحيح مسلم (٩٨٥) واللفظ له.

بلد؛ فكان التمر والشعير يغلب في المدينة، والزبيب يغلب في الطائف، والأقط في أهل البادية[1]؛ فأرشد إلى هذه الأنواع بما يتمشى مع الموجود في كل مكان.

وقد يكون التخيير: جاء بحثاً عن الأصلح، وعن نوع القوت المقتات لأهل البلد، وإلزام المزكي بدفع تلك الصدقة؛ فهي باقية في ذمته لاختلاف أقوات الناس وتباين ذلك من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر فيجب على من يخرج الصدقة: النظر في قوت أهل البلد ويخرجه؛ لتحصيل كامل مقاصد صدقة الفطر، وهو حصول الإغناء للفقراء في يوم العيد.

ولهذا رد إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) على من قال بأن التخيير يرجع إلى حظ المزكي بقوله: «والمذهب المبتوت أن القول في إجزاء هذه الأجناس يختلف باختلاف الأحوال»[2]، ثم وضح هذا الزركشي (ت٧٩٤هـ) بقوله: «فإن أصح قولي الشافعي أنه لا يتخير في ذلك بناء على أن «أو» فيه للتنويع، لا للتخيير؛ أي: صاعاً من تمر إن كان غالب قوت بلده، أو من شعير إن كان غالب قوت بلده»[3].

وكأن القرافي (ت٦٨٤هـ) يؤكد هذا المعنى لما جعل ذلك على كل الناس بقوله: «أن «أو» فيه ليست للتخيير، بل للتنويع، ومعناه: إن كان غالب العيش كذا فأخرجوه، أو كذا فأخرجوه؛ فهو تنويع للحال»[4]، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «لأن الواجب فيها مقدار مالية نصف صاع من بر، وقيمة صاع من شعير، أو تمر تساويه عندهم، وكذا المقصود دفع حاجة الفقير في هذا اليوم، والكل فيه سواء؛ فلا يفيد التخيير التيسير قصداً، بل يفيد التأكيد، ويصير معناه: لا بد من أن يقع الأداء لا محالة؛ إما بنصف صاع من

(١) انظر: محاسن الشريعة (ص١٢٢).
(٢) نهاية المطلب (٣/ ٤١٧).
(٣) البحر المحيط (١/ ٢٧٤).
(٤) الذخيرة (٣/ ١٦٩).

بر، أو غير ذلك مما يماثله في المالية»[1].

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن التخيير يجري على الأصلين معاً: فإن كان المزكي فقيراً لا يستطيع إلا أحد ما ورد فيه النص من الأنواع، فلا يكلف ويشق عليه بطلب ما لا يقدر، أو يقدر عليه بمشقة؛ لأن كل ما ورد في النص يحصل به أصل الإغناء، وإن لم يحصل به كماله.

أما إن كان المزكي غنيّاً قادراً فيجري على الأصل الثاني؛ بأن يتحرى قوت أهل البلد فيخرج منه؛ لأنه هو الذي يحصل به كمال الإغناء. وبهذا تأتلف المصالح لكل الأطراف المزكي والآخذ.

ثالثاً: القضاء:

إذا قام المكلف بالعبادة المؤقتة بعد خروج وقتها المحدد لها شرعاً، اصطلح على تسمية ذلك قضاء، بخلاف ما إذا قام بها في وقتها فاصطلح على تسميته أداء، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «إذا أمر بعبادة في وقت معين ففعلها في ذلك الوقت سمي أداء على سبيل الحقيقة، ولا يسمى قضاء إلا مجازاً كما قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾، وكما قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾، أما إذا دخل فيها فأفسدها أو نسي شرطاً من شروطها فأعادها والوقت باق سمي إعادة وأداء، وإن فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمي قضاء»[2].

ويقصد الشيرازي بهذا اصطلاحاً عند أهل الفقه والأصول تأكيداً منهم على وجوب قيام المكلف بالعبادة وقضائه لها، وعدم تركها حتى بعد خروج وقتها؛ إذ لم يرد لهذا أصل في الشريعة، بل سمي قيام المكلف بالعبادة قضاء وأداء لا فرق بين ذلك، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «الفرق بين الأداء والقضاء راجع إلى التلقيب والاصطلاح، وإلا فعندنا لا فرق بين أن يسمى القضاء

---

(١) كشف الأسرار (١/ ٢٠٥).
(٢) اللمع (ص٧).

أداء، والأداء قضاء، ولهذا يجوز أن يعقد القضاء بنية الأداء، فإذن لا فرق بينهما في الحقيقة، وإنما هي ألفاظ وألقاب تطلق، والحقيقة واحدة»[(١)].

وأصل القضاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة، أو غفل عنها؛ فليصلها إذا ذكرها**»[(٢)]؛ ففيه قوة إلزام المكلف بقضاء الصلاة التي خرجت عن وقتها، دون أي بدل أو خيار آخر؛ ككفارة مالية، أو توبة أو نحو ذلك، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): قوله ﷺ: «**لا كفارة لها إلا ذلك**» يحتمل أن يراد به: نفي الكفارة المالية، كما وقع في أمور أخر؛ فإنه لا يكتفي فيها إلا بالإتيان بها. ويحتمل أن يراد به: أنه لا بدل لقضائها، كما تقع الأبدال في بعض الكفارات، ويحتمل أن يراد به: أنه لا يكفي فيها مجرد التوبة والاستغفار، ولا بد من الإتيان بها[(٣)].

ومما يبين ذلك الآتي:

أ ـ أن القضاء جاء تداركاً للمصالح الفائتة، وإبقاء للمكلف على اتصال وعدم انقطاع عن خالقه ﷻ، وهذا معنى تأكيد أهل الأصول لهذا المعنى بأن القضاء جاء استدراكاً لمصلحة فائتة[(٤)]، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى، إذا استجمع شرائط وجوب القضاء، وأمكن قضاؤها؛ لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت، وهي خدمة الرب تعالى، وتعظيمه، وقضاء حق العبودية، وشكر النعمة، وتكفير الزلل والخطايا التي تجري على يد العبد بين الوقتين وأمكن قضاؤها؛ لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الأصل حقّاً له فيقضي به ما عليه»[(٥)].

---

(١) البحر المحيط (٢/ ٤٤).
(٢) صحيح البخاري (٥٩٧)، صحيح مسلم (٦٨٤)، واللفظ له، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٣) إحكام الأحكام (١/ ٢٩٥).
(٤) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ٢، ١٥٢، ١٩٦)، كشف الأسرار (١/ ١٣٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٠١)، إرشاد الفحول (١/ ٢٦٩).
(٥) بدائع الصنائع (١/ ٢٤٦).

قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «فحقيقة القضاء استدراك مصلحة فائتة»[1]، وقال ابن أمير حاج (ت٨٢٥هـ): «الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله؛ لأن المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى، وذلك لا يختلف باختلاف الأوقات، وإنما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب»[2].

ب ـ بناء على ما قرره علماء الأصول من أن القضاء شرع استدراكاً للمصالح؛ فإن النظر عند الفقهاء في بقاء المصالح المقصودة من عدمها، إذا خرج وقتها في أي عبادة من العبادات؛ فإن كانت المصالح التي شرعت لها العبادة لا تزال باقية؛ شرع القضاء، وإن زالت هذه المصالح ولم تفد شيئاً؛ لم يشرع القضاء، ولم يحفلوا كثيراً ويرتبوا أثراً قويّاً على كون المكلف ناسياً أو عامداً.

ومن ذلك:

١ ـ اتفقوا على قضاء الصيام حتى لو أفطر عن عمد، واتفق جماهيرهم على قضاء الصلاة حتى لو كان عمداً إذا كانت من الصلوات الخمس[3]، واتفقوا أيضاً على قضاء زكاة الفطر على من أخَّرها عن يوم العيد، حتى لو كان عمداً[4]، وذلك لبقاء مصالح ذكره ﷻ في الصلاة إذ الذكر ليس له وقت محدد. وبقاء مصالح الصوم إذ ليست مصالحه مؤقتة بزمن. وبقاء مصالح مواساة الفقراء في صدقة الفطر إذ ليس للمواساة وقت، وإن كان يوم العيد هو

---

(١) شرح مختصر الروضة (١/ ٤٥٥).

(٢) التقرير والتحبير (٢/ ١٢٥).

(٣) انظر: شرح معاني الآثار (١/ ٤٦٧)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٦)، الاستذكار (١/ ٧٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٥/ ١٨٣)، إحكام الأحكام لابن دقيق (١/ ٢٩٥)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٣٥١).

(٤) انظر: التنبيه في الفقه الشافعي (ص٦١)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٣)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٣/ ٣٦٨)، المغني (٢/ ٣٥٨)، القوانين الفقهية (ص٨٥)، المبدع في شرح المقنع (٢/ ٣٨٤)، مجمع الأنهر (١/ ١٧٣)، مطالب أولي النهى (٢/ ١١٠)، الفواكه الدواني (١/ ٣٤٩).

الأصل؛ فهذا هو المقصد الأصلي لذا جاء تأكيد ذلك يوم العيد، قال القرافي (ت٦٨٤هـ) مبيناً الفرق بين تقديم زكاة الفطر أول الشهر كما هو مذهب الأحناف، وبين مجرد تقديمها قبل يومين: «والفرق بين اليومين وأول الشهر أن العباد أضياف الله تعالى يوم الفطر؛ لذلك حرم عليهم صومه؛ ففي اليومين يتمكن الفقير من تهيئتها ليوم العيد، ويتسع فيه، وقبل ذلك تذهب منه»[١]، ولكن يبقى بعض المقصد بعد يوم العيد، وهو إطعام الفقراء فشرع قضاؤها، وخصوصاً الأيام التي بعد العيد مباشرة فلها بعض معاني العيد.

وفي مقابل هذا: اتفقوا على أن الجمعة لا تقضى، وتصلى ظهراً إذا فاتت[٢]، حتى لو كان معذوراً، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «أجمعت الأمة على أن الجمعة لا تقضى، على صورتها جمعة، ولكن من فاتته لزمته الظهر»[٣]؛ لأن مصالح الجمعة تفوت بفواتها مع الإمام؛ لأن المقصود تحصيل الاجتماع الذي هو شعار ذلك اليوم.

قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «إن صلاة الجمعة لا تقضى؛ لأن القضاء على حسب الأداء، والأداء فات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط، بخلاف سائر المكتوبات إذا فاتت عن أوقاتها»[٤].

ونحو هذا صلاة الكسوف؛ لأن المصلحة تكون عند وجود السبب، وهو الكسوف؛ فإذا فات السبب؛ لم تشرع الصلاة مع انعدامه، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «لا يؤثر النسيان في إسقاط العبادات؛ لإمكان تداركها بالقضاء، وتسقط الجمعة، وصلاة الكسوف بالنسيان؛ لتعذر قضائهما»[٥].

٢ ـ الأغسال المسنونة لو فات وقتها فينظر في مقصد ما شرعت له؛ فإن

---

(١) الذخيرة (٣/١٥٨).
(٢) انظر في نقل الاتفاق: الإقناع في مسائل الإجماع (١/١٦٢).
(٣) المجموع (٤/٣٧٨).
(٤) بدائع الصنائع (١/٢٦٩).
(٥) القواعد الصغرى (ص١١٢).

بقي شيء من مصالحها المقصودة فيمكن القضاء، وإن فات جملة لم يمكن تدارك الغسل.

وذلك كغسل الجمعة بعد الصلاة: فإن نظر في أن المعنى من الغسل حضور الاجتماع نظيفاً طيب الرائحة؛ تعظيماً لهذا الاجتماع؛ فهذا أصل المقصد؛ فقد فات وقته، ولا يمكن تداركه؛ فلا يشرع في هذه الحالة القضاء[(١)].

وإن نظر في أن المعنى: بأن غسل الجمعة للنظافة، ويبقى أثر ذلك على المغتسل، وعلى المخالط له؛ فكأن الشارع رتب الغسل وأكد عليه يوم الجمعة؛ ليأتي للجمعة نظيفاً، ثم يبقى على نظافته أسبوعاً كاملاً؛ فيبقى بعض المعنى بعد الجمعة، وهذا يشبه قضاء زكاة الفطر بعد يوم العيد؛ فيمكن قضاء غسل الجمعة لهذا المعنى، ويشهد لهذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام: **«حق لله على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، يغسل رأسه وجسده»**[(٢)].

لذا كان الفَاكِه بن سعد ـ وكانت له صحبة ـ يأمر أهله بالغسل يوم الجمعة[(٣)]، وكان شقيق يأمر أهله الرجال والنساء بالغسل يوم الجمعة[(٤)].

وكأن ابن حزم (ت٤٥٦هـ) أَيَّد هذا؛ فذهب إلى أن الغسل ليوم الجمعة، وليس لصلاة الجمعة، وأوجبه، فمتى اغتسل من طلوع الفجر يوم الجمعة، إلى أن يبقى من قرص الشمس مقدار ما يتم غسله قبل غروب آخره؛ فقد أسقط الوجوب عنه، وأفضله قبل الرواح للصلاة، وألزم به الحائض

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٤٨)، فتح الباري (٢/ ٣٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٨٩٨)، صحيح مسلم (٨٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) سنن ابن ماجه (١٣١٦)، مسند أحمد (٤/ ٧٨)، المعجم الأوسط (٧/ ١٨٦)، المعجم الكبير (١٨/ ٣٢٠). قال الزيلعي في نصب الراية (١/ ٩٠): «ورواه الطبراني في «معجمه» والبزار في «مسنده» وزاد فيه: ويوم الجمعة قال: ولا نعرف للفاكه بن سعد غير هذا الحديث، وهو صحابي مشهور، والحديث في «مسند أحمد» (٤) بلفظ البزار، لكنه ليس من رواية أحمد، وإنما رواه عبد الله بن أحمد عن نصر بن علي به، وعله الحديث يوسف بن خالد السمي، قال في «الإمام»: تكلموا فأفظعوا فيه».

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٣٨).

والنفساء[1]. وفي وجه للشافعية: يسن لكل أحد؛ سواء من حضرها وغيره؛ لأنه كيوم العيد[2].

وقد تردد السبكي (ت٧٧١هـ) في قضاء غسل الجمعة، وذكر بعض المعنى المذكور، ولم يتمه، حاكياً عن نفسه ذلك؛ فقال: «مرة تركت غسل الجمعة لعذر، فلما جئت في الجمعة الثانية اغتسل لها تذكرت، وأردت أن اغتسل مرة أخرى عن الجمعة الثانية، ففكرت فيما يقتضيه الفقه من ذلك فترددت، إن نظرنا إلى أنه شرع لمعنى وهو الاجتماع فقد فات؛ فلا يقضى. وإن نظرنا إلى أنه عبادة مؤقتة، وأمكن تداركها بعد خروج الوقت فيقضى كسائر السنن، لا سيما إذا قلنا: إنه يستحب للمسافر وغيره ممن لا يحضر الجمعة وأنه لأجل اليوم؛ وقد يقال: ولو قلنا لأجل اليوم فقد فات اليوم فلا يقضى، وقد يقال: ولو قدر لأجل الاجتماع وإن فات فيقضى استدراكاً لأصل العبادة. والمسألة محتملة، ولا يبعد أن يجيء فيه خلاف، وإنما النظر في الترجيح»[3] ولكن لا يخفى بأن من أخر الغسل إلى الجمعة الأخرى، لا يشرع في حقه تكرار الغسل مرتين؛ لأنه لا معنى لهذا، لحصول هذا بالاغتسال لهذه الجمعة، ولكن يتأكد في حقه تكميل النظافة والاعتناء بها، والمبالغة فيها، لمباعدته ما بين الغسلين.

رابعاً: الرخص:

أحد مقاصد الرخص الشرعية المعتبرة للشارع، تسهيل وتيسير العبادات ليستمر المكلف ويدوم بعبادته حال تغير حالته، من السعة إلى الضيق، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ولأجل الدخول في الفعل على قصد الاستمرار؛ وضعت التكاليف على التوسط، وأسقط الحرج، ونهى عن التشديد»[4]؛ فوسعت الشريعة وأطلقت كثيراً من القيود؛ تسهيلاً لقيام المكلف بالعبادة واستمراراً عليها.

---

(١) المحلى (١/٢٦٦).
(٢) انظر: المجموع (٤/٤٠٦).
(٣) فتاوى السبكي (١/١٣٠).
(٤) الموافقات (٢/٢٤٣).

فالشافعي (ت٢٠٤هـ) شنع على من أثبت الرخص في سفر المعصية؛ لأن فيه قلباً لمقاصد الرخص في الشريعة؛ بإعانته على المعصية؛ فإنها جاءت إعانة على إقامة العبادة ليدوم عليها، لا لتقويه على المعاصي، فقال: «ومن شنيع ما قالوا في الرخص: إثباتهم لها على خلاف وضع الشرع فيها؛ فإنها شرعت تخفيفاً، وإعانة على ما يعانيه المرء في سفره من كثرة أشغال فأثبتوها في سفر المعصية.. وهذا قلب الموضوع المنصوص في الرخص الكلية»[١].

فأصل الشريعة وقاعدتها الراتبة متزنة مع حالة المكلف؛ فمتى اتسعت حالة المكلف ضيقت وأكثرت من القيود ليأتي المكلف بالعبادة على أعلى الأوصاف لتحصيل كامل مصالحها، وهو ما يعرف بالعزائم. ومتى ضاقت واشتدت حالة المكلف؛ وسعت الشريعة الأمر، وقللت القيود؛ إبقاء وإدامة لأصل التعبد له ﷻ تحصيلاً لأصل الاستمرار على التعبد له ﷻ، وهو ما يعرف بالرخص؛ فالشريعة متزنة مع أحوال أهل التكليف ضيقاً وسعة، فالعزائم والرخص تكمل بعضها في تكميل التعبد لله؛ دواماً، وكيفاً، وكمّاً؛ ليبقى على استمرار دون انقطاع.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «أصول هذه الشريعة مبنية على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت»[٢]، وقال الزيلعي (ت٧٦٢هـ): «وما ضاق على الناس أمره اتسع حكمه، وما عمت بليته سقطت قضيته»[٣]، وعلى هذا المعنى جاءت القاعدة الفقهية: إذا ضاق الأمر اتسع، وإذا اتسع ضاق[٤].

فضيق حال المكلف؛ كالمرض، أو السفر، أو الخوف، أو الجوع، أو الفقر؛ مقلل أو قاض على كثير من القيود الزمانية، والمكانية، والعددية، وموسع في الشروط والهيئآت؛ لئلا ينقطع المكلف عن التعبد له ﷻ.

---

(١) قواطع الأدلة (٢/ ١٠٧)، البحر المحيط (٧/ ٧١).

(٢) قواعد الأحكام (٢/ ١٣٣).

(٣) تبيين الحقائق (٥/ ٢١٨).

(٤) انظر: قواعد الأحكام (٢/ ١٩٦)، المجموع (١/ ٥٣٩)، تبيين الحقائق (٥/ ٢١٨)، فتاوى السبكي (١/ ١٤٤)، المنثور (١/ ١٢٢ ـ ١٢٣)، تبصرة الحكام (٢/ ١٥٥).

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ترك الترخص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع عن الاستباق إلى الخير، والسآمة والملل، والتنفير عن الدخول في العبادة، وكراهية العمل، وترك الدوام؛ وذلك مدلول عليه في الشريعة بأدلة كثيرة؛ فإن الإنسان إذا توهم التشديد أو طلب أو قيل له فيه؛ كره ذلك ومله، وربما عجز عنه في بعض الأوقات؛ فإنه قد يصبر أحياناً، وفي بعض الأحوال، ولا يصبر في بعض، والتكليف دائم، فإذا لم ينفتح له من باب الترخص، إلا ما يرجع إلى مسألة تكليف ما لا يطاق، وسد عنه ما سوى ذلك؛ عد الشريعة شاقة، وربما ساء ظنه بما تدل عليه دلائل رفع الحرج، أو انقطع، أو عرض له بعض ما يكره شرعاً»[١].

ومما يظهر به هذا الأمر: صلاة الخوف فقد أطلقت الشريعة كثيراً من قيود الصلاة، وخففت وأسقطت بعض الأركان والواجبات، وأكثرت من أنواعها؛ تحصيلاً لدوام التعبد، مع حفظ المكلفين من أن يفجأهم العدو؛ فجمعت بين مصلحتي: عدم انقطاع المكلفين عن العبادة، وحفظهم من العدو؛ لذا كثرت أنواعها تحصيلاً لهاتين المصلحتين، بحسب اختلاف الأحوال، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «صلاة الخوف أنواع، وقد صلاها رسول الله ﷺ في أيام مختلفة، وعلى أشكال متباينة؛ يتوخى في كلّ ما هو أحوط للصلاة، وأبلغ في الحراسة، وهي على اختلاف صورها؛ مؤتلفة في المعاني»[٢].

الفرع الثاني

الأثر الفقهي للعزم على العبادات

١ ـ العزم على الأخذ بمطلق الأوامر، والانتهاء عن مطلق النواهي:

هذا أوسع أنواع العزوم وأعظمها؛ فمن نظر إلى عظيم حق المولى ﷻ، وعرفه حق المعرفة؛ نظر إلى إدامة التعبد له ﷻ في كل أمر ونهي، ولم يفتش

---

(١) الموافقات (١/ ٣٤٢).

(٢) معالم السنن (١/ ٢٣٣).

عن قوة الأمر أو النهي هل هو على الوجوب أو على التحريم؛ فكل أمر سمعه عزم على العمل به، وكل نهي سمعه عزم على الانتهاء عنه؛ إذ لا يليق بمقام كمال التعظيم؛ التفتيش والتنقيب عن مباينة أمر على أمر، أو نهي على نهي، مع عظم حق المولى ﷻ[1]؛ فكان طوائف من السلف تنظر إلى إجلال المولى ﷻ وحقه في العبودية، قال الأوزاعي (ت١٥٧هـ) نقلاً عن بعض السلف: «لا تنظر إلى صغر الخطيئة، ولكن انظر إلى عظم من عصيت»[2].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وهذا الاعتبار جرى عليه أرباب الأحوال من الصوفية، ومن حذا حذوهم؛ ممن اطرح مطالب الدنيا جملة، وأخذ بالحزم والعزم في سلوك طريق الآخرة؛ إذ لم يفرقوا بين واجب ومندوب في العمل بهما، ولا بين مكروه ومحرم في ترك العمل بهما، بل ربما أطلق بعضهم على المندوب أنه واجب على السالك، وعلى المكروه أنه محرم، وهؤلاء هم الذي عدوا المباحات من قبيل الرخص»[3].

وعلى هذا الأصل لم يفرق إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) بين الصغائر والكبائر من جهة تعظيم الخالق ﷻ، لا من جهة ذات المعصية فقال: «المرضي عندنا أن كل ذنب كبيرة؛ إذ لا تراعى أقدار الذنوب حتى تضاف إلى المعصي بها، فرب شيء يعد صغيرة بالإضافة إلى الأقران، ولو صور في حق ملك لكان كبيرة يضرب بها الرقاب، والرب تعالى أعظم من عصي، وأحق من قصد بالعبادة، وكل ذنب بالإضافة إلى مخالفته عظيم»[4].

٢ ـ العزم على العبادة عند قيام سببها:

أ ـ العزم على إدامة النية قبل العبادة:

قبل العبادة يجب أن يعزم المكلف على أداء العبادة في حالتين هما:

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٩٤)، الموافقات (٣/ ٢٤٠).

(٢) الزهد لابن المبارك (ص٢٤)، الزهد لأحمد بن حنبل (ص٣٤٨).

(٣) الموافقات (٣/ ٢٤٠).

(٤) الإرشاد (ص٣٩١).

الأولى: أن يعزم على القيام بأي عبادة واجبة عليه، متى قام سبب وجوبها عليه.

الثانية: أن يعزم على القيام بأي عبادة واجبة عليه، متى قام مانع من قيامه بها، إذ زال المانع؛ كالمريض الذي لا يستطيع الصوم؛ فيعزم بأنه متى زال المرض أدى ما عليه من الصوم.

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «المداومة على ضربين: أحدهما بالنية، والثاني بتكرر العمل؛ فأما بالنية فعلى ضربين: أحدهما تكررها قبل وقت العمل، والثاني تكررها مع العجز عن العمل، والعزم على الإتيان به متى أمكن»[(١)].

وعلى هذا الأصل جاء قول فقهاء الحنابلة: أنه لا يجوز له تأخير الصلاة عن وقتها، إلا لناوي الجمع فهو عازم على أدائها[(٢)]، وكذلك يجوز تأخير قضاء رمضان في أول شوال بشرط العزم على أدائه، وكذلك تأخير الصلاة عن أول وقتها بشرط العزم على أدائها[(٣)]، ولهذا فابن عقيل (ت٥١٣هـ) ذكر ذلك في الصلاة، ثم عمم هذا الأصل في كل عبادة متراخية بجواز تأخيرها، بشرط العزم على أدائها فقال: «لا ينتفي، إلا بشرط العزم على الفعل في ثاني الوقت، قال: وكذا كل عبادة متراخية»[(٤)].

ب ـ العزم على إدامة العبادة بعد التلبُّس بها:

فمن تلبس في عبادة من العبادات فيجب عليه العزم والمضي فيها، وذلك بإدامة النية في هذه العبادة، وعدم قطعها ورفضها بعد الإحرام والدخول فيها؛ إذ أي عزم على ما ينقض هذه الإدامة؛ مؤثر في غالب العبادات، قد يصل إلى إبطالها، أو إضعاف أجرها؛ لضعف الإقبال فيها على الخالق ﷻ،

---

(١) المنتقى (١/ ٣١٠).

(٢) انظر: الإنصاف (١/ ٣٩٨)، كشاف القناع (١/ ٢٢٦).

(٣) انظر: إكمال المعلم (٤/ ١٠١)، الفروع (٥/ ٦٣)، الإنصاف (١/ ٤٠٠)، الإقناع (١/ ٧٤)، كشاف القناع (١/ ٢٢٧).

(٤) الفروع (٥/ ٦٣).

وذلك لقوة أثره في قطع مصالح تلك العبادات؛ فبطلان العبادات مناط بانتفاء مصالحها التي شرعت لأجلها جملة، وأما إذا لم تبطل فتبقى أصل المصالح مع ذهاب غالبها.

وعلى هذا الأصل: تباينت أحكام العزم على قطع العبادات واختلفت، بحسب المفاسد الناشئة عن العزم، وهي:

أ ـ العزم على قطع الإيمان:

وأظهر هذا في الإيمان لقوة التعبد له ﷻ بقوة إدامة الإقبال عليه، وعدم الانقطاع عنه ﷻ؛ إذ هذا أصل المفاسد كلها؛ فبمجرد العزم على قطع الإيمان ـ والعياذ بالله ـ؛ يبطل الإيمان؛ إذ مصالح الإيمان كلها قائمة على كونه على الدوام دون انقطاع؛ فمتى عزم على قطعه ضاعت تلك المصالح.

وعلى هذا نصوص العلماء، والظاهر أنه اتفاق منهم؛ إذ نصوا أنه لو نوى الكفر ـ والعياذ بالله ـ غداً؛ كفر حالاً، ولو علقه على زمان؛ كفر حالاً[(١)]، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «أن المكلف إذا نوى الكفر بقلبه كان كافراً، وإن لم يلفظ بلسانه»[(٢)]، وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «والعزم على الكفر في المستقبل كفر في الحال، وكذا التردد في أنه يكفر أم لا؟ فهو كفر في الحال، وكذا التعليق بأمر مستقبل؛ كقوله: إن هلك مالي أو ولدي؛ تهودت أو تنصرت، قال: والرضى بالكفر كفر، حتى لو سأله كافر يريد الإسلام أن يلقنه كلمة التوحيد فلم يفعل، أو أشار عليه بأن لا يسلم، أو على مسلم بأن يرتد فهو كافر»[(٣)]، وقال ابن الهمام (ت٨٦١هـ): «لو نوى الكفر غداً؛ كفر في الحال»[(٤)]، وفي معين الحكام: «إذا عزم على الكفر،

---

(١) انظر: المنثور (٣/ ٢٩٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٨)، أسنى المطالب (٤/ ١١٨)، غمز عيون البصائر (١/ ١٥٤)، تحفة المحتاج (٩/ ٨٩).

(٢) أحكام القرآن (٤/ ٦٧).

(٣) روضة الطالبين (١٠/ ٦٥).

(٤) فتح القدير (١/ ٢٦٦).

ولو بعد مائة سنة؛ يكفر في الحال»[1].

ب ـ العزم على قطع الصلاة:

وأقل من هذا الصلاة؛ فجمهور العلماء: المالكية، والشافعية، والحنابلة؛ ذهبوا إلى أنه لو نوى إبطال الصلاة بالعزم على قطعها والخروج منها؛ بطلت صلاته لعظم التعبد بالصلاة، وذلك لقوة التعبد فيها والإقبال عليه ﷻ وعدم الانقطاع عنه[2]، وعلَّلوا ذلك بكونها شبيهة بالإيمان، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «إذا قطع نية العبادة في أثناء الصلاة بطلت صلاته لانقطاع النية المستصحبة؛ كما يبطل الإيمان المستصحب بطريان ضد من أضداده»[3]، وقال السيوطي (ت٩١١هـ): «وإن نوى قطع الصلاة أثناءها؛ بطلت، بلا خلاف؛ لأنها شبيهة بالإيمان»[4].

فقوة العزم على الترك تتبع المقصود من العبادة؛ فالإيمان مقصوده إدامة التعظيم له ﷻ باطناً دون انقطاع أبداً، ومتى عزم على قطع ذلك التعظيم ضاع ذلك المقصود من ترك الإدامة له بالتعظيم الباطن، والصلاة أقل منه إلا أنها تشبه الإيمان، ووجهه: أن باطن الصلاة مقصودها الأعظم، وهو الخشوع والتعظيم له ﷻ، ولا يوجد عبادة فيها معنى الخشوع كالصلاة؛ فكان العزم على قطعها مضيعًا أو مضعفاً هذا المعنى، وهذا الذي يظهر أقوى سبب يعلل به انقطاع الصلاة بمجرد العزم على قطعها، وهذا الذي جعل لها تلك المنزلة؛ فهي تلي رتبة الإيمان لقوة العمل القلبي بينهما؛ فهي أدل الأشياء باطناً وظاهراً على تحصيل الإيمان، وعلى هذا المعنى.

قال إسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ): «ولقد أجمعوا في الصلاة على شيء

---

(١) معين الحكام (ص١٦٥).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٢/ ١٤٩)، البيان في مذهب الشافعي (٢/ ١٨٩)، المغني (١/ ٢٧٩)، المجموع (١/ ٣٠٧، ٣/ ٢٤٧)، الذخيرة (١/ ٢٥٠)، الفروق (١/ ٢٠٣)، المنثور (٣/ ٣٠٢)، الشرح الكبير للدردير (١/ ٢٣٤).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ٢١٤).

(٤) الأشباه والنظائر (ص٣٨).

لم يجمعوا عليه في سائر الشرائع؛ لأنهم بأجمعهم قالوا: من عرف بالكفر، ثم رأوه يصلي الصلاة في وقتها، حتى صلى صلوات كثيرة، ولم يعلموا منه إقراراً باللسان؛ أنه يحكم له بالإيمان، ولم يحكموا له في الصوم، والزكاة، والحج؛ بمثل ذلك»[1].

فأصل الحكم متفق عليه بين جمهور العلماء، وإن اختلفوا في تفصيلاته وجزئياته؛ فأبي حنيفة يحكم بإسلامه إذا شوهد يصلي بشرط: أن يصليها في الوقت، وأن يكون مأموماً، لا إماماً، وأن يتمها، وأن تكون في جماعة. ومذهب الشافعي ومالك: أنه لا يحكم بإسلامه، إلا قول للشافعي أنه يحكم بإسلامه إذا صلى الكافر في دار الحرب دون دار الإسلام. ومذهب أحمد: إذا صلى الكافر حكم بإسلامه؛ سواء في دار حرب أو دار إسلام[2].

ج ـ العزم على قطع الصوم:

وأضعف من الصلاة: الصوم؛ إذ مقصوده الإمساك والكف عن الطعام والشراب والجماع؛ تحصيلاً لتزكية النفس بالامتناع عن المباحات، تقرباً إليه ﷻ بذلك؛ فالصوم وسيلة إلى تزكية النفس، وتنقيتها من أوضارها؛ فهو ترك وعدم[3]، وتأثير العزم على قطع ذلك ضعيف، وإن كان مؤثراً، لكن لا يصل إلى درجة تضييع أصل مصالح الصيام، حتى يقطع بذلك؛ فمتى حصل الترك حصلت التزكية، فلا يؤثر العزم في ترك أصل مصالح الصيام مع وجود أصل النية.

فكان موقف العلماء أضعف في قطع الصوم بالعزم على الخروج منه حيث قال بعدم نقضه الأحناف، وجزم بنقضه غالب المالكية والحنابلة، وتردد

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/ ١٥٠)، التمهيد (٤/ ٢٢٦)، الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١١٩)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٠٧)، قواعد المقري (٢/ ٣٨١).

(٢) انظر: المغني (٩/ ٢٩)، المجموع (٤/ ١٤٨)، كشف الأسرار (١/ ١٨٧)، الفروع (١/ ٢٨٨)، فتح القدير (١/ ٤٨٤)، كشاف القناع (٦/ ١٨١).

(٣) انظر: أدب الدنيا والدين (ص٩١)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٦٥)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٦)، كشف الأسرار (٤/ ١٣٧).

الشافعية فيه كثيراً، بعضهم يقول: العزم على الفطر ناقض للصيام، وبعضهم يقول: بعدم نقضه، والأصح عندهم عدم النقض في الصوم والاعتكاف[1].

قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ومن دخل في الصوم، ونوى الخروج منه؛ بطل صومه؛ لأن النية شرط في جميعه؛ فإذا قطعها في أثنائه بقي الباقي بغير نية»[2].

وفي مقابل هذا قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «لا يبطل الصوم بمجرد نية الخروج، على أحد الوجهين»[3]، وعللَّ عدم النقض الغزالي معتمداً على مقصد الصيام بقوله: «ولو تقدم الكفر والحيض، ثم زالا؛ ففي صحة الصوم خلاف؛ لأن ذلك لا يبطل مقصود الصوم من الخواء؛ لأن مقصوده الخوى والطوى»[4].

ثم بيَّن ذلك الرافعي (ت٦٢٣هـ) أكثر فقال معلِّلاً الفرق بين الصوم والصلاة في القطع وعدمه: «والمعنى فيه: أن الصلاة أفعال وأقوال، والصوم ترك وإمساك، والأفعال إلى النية أحوج من الترك»[5]. وفي موطن آخر قال: «ومصلحة الصوم قهر النفس، وهي لا تفوت بنية الخروج»[6]

وقال السيوطي (ت٩١١هـ): «نوى قطع الصوم والاعتكاف، لم يبطلا في الأصح؛ لأن الصلاة مخصوصة من بين سائر العبادات بوجوه من الربط، ومناجاة العبد ربه»[7].

---

(١) انظر: المبسوط (٣/٨٦)، المغني (٢/ ٢٤)، المجموع (٦/٣١٣)، الذخيرة (١/ ٢٥٠)، الفروق (٢/٢٧)، المنثور (٢/٣٩٧)، قواعد الأحكام (١/ ٢١٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٨)، الإنصاف (٣/٢٩٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٢٦٦)، رد المحتار (٢/ ٤٢٨).

(٢) المهذب (١/ ١٨١).

(٣) الوسيط (٢/ ٥٢١).

(٤) الوسيط (٢/ ٥٢١).

(٥) فتح العزيز (٣/ ٢٦٠).

(٦) فتح العزيز (٦/ ١٦٧).

(٧) الأشباه والنظائر (ص٣٨).

ومما يضاف أيضاً لهذا: أن الصائم لو نام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؛ صح صومه، إذا نوى الصيام من الليل. والمغمى عليه لو أغمي عليه كل النهار، ولم يستيقظ إلا لحظة من النهار؛ صح صومه، إن نوى الصيام من الليل، بل إن أبا حنيفة، والمزني (ت٢٦٤هـ) صححا صوم المغمى عليه، حتى لو لم يستيقظ أي لحظة من النهار، إذا نوى من الليل؛ لأن النية كافية[١].

وهذا كله بخلاف الصلاة، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «أن عزوب النية إن كان بأمر عرض في الصلاة، وبسبب عارض فالمسألة كما ذكرنا، من غير شك، وإن كانت بأسباب متقدمة، قد لزمت العبد من الانهماك في الدنيا، والتعلق بعلائقها الزائدة، والتشبث بفضولها، التي يستغنى عنها؛ فيقوى ههنا ترك الاعتداد بالصلاة؛ لأن ذلك من قِبَله، وسببه واقع باختياره. ألا ترى إلى النبي عليه الصلاة والسلام لما ألهته الخميصة عن لحظة في الصلاة، ونظر إلى علمها كيف أخرجها من بيته، وأسقط المنفعة بها أصلاً، حتى لا يتعلق له بها خاطر»[٢]؛ فالانشغال عن الصلاة أقل رتبة من العزم على قطعها، وبالرغم من ذلك كان سبباً في إضاعة أجر الصلاة كلها كما جاء في الحديث.

د ـ العزم على قطع الحج:

وأضعف من الصوم الحج؛ فإن مقصوده تعظيم المكان بالوفود عليه ﷻ، وهذا أثر العزم على القطع ضعيف؛ فمتى حصل الوجود في المكان تحقق مقصد الحج؛ فاتفق العلماء على أن رفض الحج أو العزم على قطعه لا يؤثر[٣].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «رفض النية في الوضوء والحج لا يضر، بخلاف الصلاة والصوم، والفرق أن الوضوء تعين بالأعضاء، والحج بمواضعه

---

(١) انظر: المغني (٣/ ١١)، المجموع (٦/ ٣٨٤).
(٢) القبس شرح موطأ مالك بن أنس (١/ ٢٥٣)، وانظر: الذخيرة (٢/ ١٣٧).
(٣) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٢١٤)، المجموع (١/ ٣٨٠، ٣/ ٢٤٨)، الذخيرة (٣/ ٢٢٣)، الفروق (١/ ٢٠٣)، طرح التثريب (٢/ ١٨).

المخصوصة، بخلاف الآخرين فكان احتياجهما إلى النية أقل؛ فكان تأثير الرفض فيهما أبعد»[1].

وإيضاحاً وإكمالاً لتعليل القرافي يمكن إيضاح الآتي:

١ ـ أن مقصود الحج تعظيمه ﷻ بالوفود إلى بيته في زمان معين إظهاراً للشعار، متى حصل وجود المكلف، أو من ينيبه، أو من ينوي عنه في ذلك الزمان والمكان؛ حصل المقصود؛ لهذا صح الحج من الصبي الصغير الذي لا يميز، وليس له أي نية، وصح فيه النيابة لحصول أصل الوفادة إلى المكان، بخلاف الصلاة والصوم.

فهو يشبه من بعض الأوجه: ما جاء من أمره عليه الصلاة والسلام بإخراج النساء لصلاة العيد، حتى من قام مانع بحقها كالحائض[2]؛ فهي ليست من أهل هذه العبادة، ومع ذلك أمرت بالخروج؛ لأن المقصود إظهار الشعار وإقامة أبهة الدين؛ شكراً له سبحانه على نعمة إكمال العدة؛ فيخرج الجميع لهذا المكان ليحصل بهم كمال الشكر والطاعة.

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وإنما مقصود هذا الأمر تدريب الأصاغر على الصلاة، وشهود دعوة المسلمين، ومشاركتهن في الثواب والخير، وإظهار جمال الدين»[3].

٢ ـ ومما يبين ذلك أيضاً: أنه اتفق الأئمة الأربعة أنه لو وقف بعرفة وهو نائم؛ صح حجه، فضلاً عن غيرها من المشاعر، التي هي أقل رتبة من عرفة، واتفقوا أيضاً أنه لو وقف بعرفة، وهو لا يعلم أنها عرفة؛ صح وقوفه[4]، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ولا يشترط أن يكون حضوره إياها

---

(١) الذخيرة (٢/ ١٣٧).

(٢) صحيح البخاري (٩٨١)، صحيح مسلم (٨٩٠) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

(٣) المفهم (٣/ ٣٩٥).

(٤) انظر: نهاية المطلب (٤/ ٣١٢) المغني (٣/ ٢١٢)، المجموع (٨/ ١٢٩)، الفروع (٣/ ٥٠٩)، تبيين الحقائق (٢/ ٣٧)، العناية شرح الهداية (٢/ ٥١٠)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٨)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٣٢١).

على علم منه بها، ولو لم يعرف حصوله بعرفة، وقد حضر بها، كفاه ذلك... لو حضر بطرف من أطراف عرفة نائماً كفاه ذلك»[1].

وفصل أكثر النووي (ت٦٧٦هـ) فقال: «والمعتبر فيه الحضور في جزء من عرفات، ولو في لحظة لطيفة، بشرط كونه أهلاً للعبادة، سواء حضرها عمداً أو وقف مع الغفلة والبيع والشراء والتحدث واللهو، أو في حالة النوم، أو اجتاز فيها في وقت الوقوف، وهو لا يعلم أنها عرفات، ولم يمكث أصلاً بل مر مسرعاً في طرق من أطرافها، أو كان نائماً على بعير فانتهى البعير إلى عرفات، فمر بها البعير، ولم يستيقظ راكبه حتى فارقها، أو اجتازها في طلب غريم هارب بين يديه، أو بهيمة شاردة أو غير ذلك مما هو في معناه؛ فيصح وقوفه في جميع هذه الصور ونحوها، هذا هو المذهب، ونص عليه الشافعي، وقطع به الجمهور»[2].

فاكتفى العلماء بأصل نية الحج؛ فهي كافية عن كل أركانه وواجباته مع تقطع هذه الأركان والواجبات وتباعدها زماناً ومكاناً، فلا يضر نسيانه النية اكتفاء بأصل النية، ومضياً على أصل مقصد الحج، وهو تعظيم تلك الأمكنة تعظيماً له ﷻ لأن الإحرام رباط لها[3].

قال العراقي (ت٨٠٦هـ): «ولم يشترط الجمهور النية في شيء من ذلك، مجيبين عن ذلك بأن نية الإحرام شاملة لهذه الأركان، فلا يحتاج إلى نية أخرى؛ كأركان الصلاة، إلا أنهم قالوا: يشترط أن لا تعرض في الطواف نية أخرى صارفة؛ كطلب غريم مثلاً؛ فإنه لا يصح كنية التبريد العارضة بعد نية الطهارة، ولم يشترطوا في الوقوف عدم النية الصارفة كطلب الغريم مثلاً بل جزموا فيه بالإجزاء»[4]، وقال الحطاب (ت٩٥٤هـ): «أركان الحج لا تحتاج إلى تعيين، بدليل الوقوف والإحرام والسعي، وهذا من أركان الحج فلا يفتقر

---

(١) نهاية المطلب (٤/ ٣١٢).

(٢) المجموع (٨/ ١٢٩)، وانظر: مواهب الجليل (٣/ ٩٦).

(٣) انظر: المجموع (٨/ ١٣٠)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/ ٣١٩).

(٤) طرح التثريب (٢/ ١٨).

إلى تعيين، نعم نية الحج مشتملة على جميع أفعاله»[1].

٣ ـ وهذا يشبه أيضاً: الاعتكاف؛ إذ مقصوده لزوم المكان للعبادة، فمتى نوى المكلف لزوم ذلك المكان تعبُّداً لله، فلا يؤثر عزم على ترك ذلك المكان، ما دام باقياً فيه؛ لتوافر وبقاء مصالح الاعتكاف دون انفراط، وهذا الذي علل به من لم يبطل الاعتكاف كالشافعية في الأصح عندهم، ووجه عند الحنابلة[2].

قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ) معلِّلاً عدم بطلان الاعتكاف بالعزم على الخروج منه: «لأنه قربة تتعلق بمكان، فلا يخرج منها بنية الخروج؛ كالحج»[3]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠): «وإن نوى الخروج منه ففيه وجهان: **أحدهما**: يبطل كما لو قطع نية الصوم. **والثاني**: لا يبطل؛ لأنه قربة تتعلق بمكان، فلا يخرج منها بنية الخروج كالحج»[4].

هـ ـ العزم على قطع وسيلة من الوسائل:

وأوسع مما سبق من الإيمان والصلاة والصوم والحج، وسائل العبادات؛ فإن رفضها لا يؤثر فيها فلو عزم المكلف على عدم إكمال لبس ثوب، أو تطهير بقعة، أو ترك الاستقبال، أو نقض الوضوء، ولم ينقضه، أو عدم إكمال الوضوء، لا يكون قاطعاً لهذه الشروط والوسائل بمجرد أنه عزم على تركها؛ فإذا أتمها حصل المقصود.

ولو عزم على ترك خطبة الجمعة، أو العيد، أو على الرجوع عن الحج أو صلاة الجمعة، بعد أن خرج؛ فأتم ذلك كله لم يؤثر ذلك العزم شيئاً؛ فأثر العزم على القطع يتبع قوة التعبد الباطن فيها، وفوات مصالح تلك العبادة من

---

(١) مواهب الجليل (٣/ ٨٩).

(٢) انظر: البيان في مذهب الشافعي (٣/ ٥٨٥)، الكافي لابن قدامة (١/ ٤٥٤)، المجموع (٦/ ٥٢٤)، روضة الطالبين (٢/ ٣٩٦)، الفروع (٣/ ١٤٨)، المبدع (٣/ ٦١).

(٣) المهذب (١/ ١٩٢).

(٤) الكافي (١/ ٤٥٤).

عدمها بالعزم على الخروج منها؛ ففي العبادات التي يكون التعبد فيها أظهر وأقوى يكون أثر الرفض والعزم على الترك أقوى، وفي العبادات التي يكون فيها أثر التعبد أضعف يكون أثر الرفض والترك أقل، وقد علل الحطاب (ت٩٥٤هـ) ـ نقلاً عن القرافي (ت٦٨٤هـ) عدم بطلان الوضوء بالرفض لقوة المعنى المعقول فيه[(١)]، وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ) في عدم تأثير قطع النية: «ما يراد لغيره؛ كالوضوء والغسل والتيمم فلا يؤثر في الأصح؛ فإذا أراد إتمامه جدد النية وبنى»[(٢)]. وهذا واضح لا إشكال فيه، ولله الحمد والمنة.

٣ ـ عدم الرجوع في العبادة بعد أدائها:

فهذا أصل في الشريعة لقوة أثر العبادة على المكلفين بعد أدائها في تداعي عبادات أخر؛ فكأن من رجع في عبادة من العبادات بعد أدائها؛ كان فيه معنى التقهقر والضعف والتأسف على أداء العبادة؛ فربما أثر هذا وجر إلى كل عبادات المكلف: اللاحقة والسابقة فأضعفها أو أسقطها؛ فسد الشارع الطرق الموصلة لهذا المعنى؛ إبقاء للمكلفين على دوام واستمرار العبادة له ﷻ.

ومما يظهر هذا الأثر الآتي:

أ ـ شراء المزكي زكاته:

شراء المزكي زكاته أو المتصدق صدقته ممن تصدق عليه؛ منعه الشارع؛ فإن من أخرج مالاً لله وطابت وجادت نفسه به قربة وطاعة للمولى ﷻ، يجب أن لا يتتبع هذا المال ويبحث عنه، حتى يشتريه ويرجعه إليه مرة أخرى، بعد أن أخرجه لله ﷻ؛ لذا فإن عمر رضي الله عنه لما أعان رجلاً على فرس في سبيل الله، وأعطاه إياه ليجاهد عليه، إلا أن هذا الرجل قصر في نفقته، ولم يحسن القيام عليه؛ فأراد عمر رضي الله عنه أن يشتريه منه؛ فقال عليه الصلاة والسلام لعمر: «**لا**

(١) انظر: مواهب الجليل (١/ ٢٤٠).
(٢) المنثور (٣/ ٣٠١).

تشتره، ولا تعد في صدقتك، وإن أعطاكه بدرهم، فإن العائد في هبته كالعائد في قيئه»[(١)]، وفي لفظ: «**كالكلب يقيء ويعود في قيئه**»[(٢)].

فمع قيام أسباب مصالح الشراء: بعدم إحسان الرجل لهذا الفرس، ومع كون عمر رضي الله عنه يريد شراء هذا الفرس، ولا يريد استرجاعه بدون ثمن، إلا أنه عليه الصلاة والسلام نفر وشدد في هذا؛ فجمع عليه الصلاة والسلام قبح التشبيه فيه من وجهين: الكلب والقيء، وكل واحد منهما ناهض بالقبح وحده، فكيف باجتماعهما؟. قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «فالتشبيه وقع بأمر مكروه في الطبيعة، لتثبت به الكراهة في الشريعة. وقد وقع التشديد في التشبيه من وجهين؛ **أحدهما**: تشبيه الراجع بالكلب. **والثاني**: تشبيه المرجوع فيه بالقيء»[(٣)]، وقال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «فيكون النهي عن شرائه؛ تنزيهاً؛ لأنه قد أخرج محبوباً له عن قلبه، فلا ينبغي أن يستعيده»[(٤)].

لأن الشيطان لا يزال يعلق قلب الإنسان بماله الذي أخرجه لله تبارك وتعالى، حتى يقطعه عن مصالح صدقته ويجعله يتحسر عليها ـ والعياذ بالله ـ فتفوت عليه مقاصد ومعاني الصدقة التي من أجلّها وأرفعها وأعلاها: الجود والكرم بتزكية النفس من رذيلة الشح والبخل، ومن دنس حب المال وتعلق القلب به.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) معلِّلاً النهي عن شراء المتصدق صدقته: «قطع طمع نفسه عن العود في شيء أخرجه لله بكل طريق، فإن النفس متى طمعت في عوده بوجه ما فآمالها بعد متعلقة به، فلم تطب به نفساً لله، وهي متعلقة به، فقطع عليها طمعها في العود، ولو بالثمن، ليتمحص الإخراج لله»[(٥)].

فأقل ما يحمل عليه نهيه عليه الصلاة والسلام عند جماهير أهل العلم

---

(١) صحيح البخاري (١٤٩٠)، واللفظ له، صحيح مسلم (١٦٢٠) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (١٦٢٠).

(٣) إحكام الأحكام (٢/ ١٥٣).

(٤) كشف المشكل (١/ ٦٦).

(٥) إعلام الموقعين (٣/ ٢٤٠).

على الكراهة، وبعضهم على تحريمه[1]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «كره أكثر العلماء شراء الرجل صدقته لحديث عمر في الفرس، وهو قول مالك، والليث، والكوفيين، والشافعي، وسواء عندهم صدقة الفرض أو التطوع، فإن اشترى أحد صدقته لم يفسخ بيعه، والأولى به التنزه عنها، وكذلك قولهم فيما يخرجه المكفر عن كفارة اليمين مثل الصدقة سواء»[2].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «فيكره لمن تصدق بشيء أو أخرجه في زكاة أو كفارة أو نذر ونحو ذلك من القربات، أن يشتريه ممن دفعه هو إليه، أو يهبه أو يتملكه باختيار منه»[3].

وتجاوز الإمام أحمد حد الكراهة؛ فإن المشهور من مذهبه تحريم ذلك، حتى أبطل عقد من اشترى زكاته أو صدقته، بعد أن دفعها[4].

ب ـ منع المضحي من الرجوع في أضحيته بعد التعيين:

وعلى هذا الأصل جاء منع المضحي عن الرجوع في أضحيته بعد أن عينها بكونها أضحية؛ فإنها تتعين فلا يرجع بشيء من ذلك، إلا إذا أراد استبدالها بخير منها.

حتى قال الفقهاء: بأن الأضحية لو ولدت بعد أن عينها؛ يلزمه ذبح ولدها معها، أو التصدق به حيّاً على المساكين، إذا لم يذبحه مع أمه. وقالوا: أيضاً لا يشرب من لبنها إلا الفاضل عن ابنها، واشترطوا أن لا يضر الحلب بها أو ينقص لحمها، وكرهوا أن يجز صوفها لينتفع به، قبل أن يذبحها[5].

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٨٢)، المغني (٢/ ٢٧١)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ١٥٣)، طرح التثريب (٤/ ٨٧)، الإنصاف (٣/ ١٠٧)، كشاف القناع (٢/ ٢١٤).

(٢) شرح ابن بطال (٣/ ٥٣٧).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١١/ ٦٢).

(٤) انظر: الفروع (٢/ ٦٤٥)، الإنصاف (٣/ ١٠٧)، كشاف القناع (٢/ ٢١٤).

(٥) انظر: المدونة (١/ ٥٤٧)، الأم (٨/ ٣٩٢)، المبسوط (١٢/ ١٤)، المغني (٩/ ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٧)، التاج والأكليل (٤/ ٣٧٩).

قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ويكره أن يجز صوف أضحيته، وينتفع به، قبل أن يذبحها؛ لأنه أعدها للقربة بجميع أجزائها، فلا ينبغي له أن يصرف شيئاً منها إلى حاجة نفسه؛ لأن ذلك في معنى الرجوع في الصدقة»[١]، وكذلك منع الأئمة الأربعة بيع شيء من الأضحية، لا جلدها ولا لحمها ولا أطرافها[٢]؛ لذا بيَّن العلة الإمام أحمد واستغرب من يبيع شيئاً منها بقوله: «سبحان الله! كيف يبيعها، وقد جعلها لله تبارك وتعالى»[٣].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «لا تبع من الأضحية لحماً ولا جلداً ولا شعراً ولا غيره، وقاله الأئمة؛ لأنها صارت قربة لله تعالى، والقربات لا تقبل المعاوضة، وإنما الله تعالى أذن في الانتفاع بها، ولا تنافي بين ملك الانتفاع، ومنع البيع؛ كأعضاء الإنسان له منفعتها، دون المعاوضة على أعيانها»[٤].

ج ـ النهي عن الإقامة بمكة بعد الهجرة:

وعلى هذا الأصل: جاء نهيه عليه الصلاة والسلام عن البقاء بمكة بعد الهجرة؛ فإنهم خرجوا منها وتركوها لله ﷻ فلا يعودون لها؛ فسموا مهاجرين بذلك فكانت تلك التسمية وصفاً امتازوا واختصوا به، وعَلَمَاً عليهم دون سواهم من الخلائق، فلا ينقضون هذا الوصف ـ ولو ظاهراً ـ ليبقوا عليه ما بقي عليه الصلاة والسلام حيّاً بينهم، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وهم الذين أطلق عليهم المهاجرون ومدحوا بذلك دون غيرهم»[٥].

وأوضح أكثر هذا ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) فقال: «وذلك أن المهاجرين هجروا مكة في الله ﷻ؛ فكرهوا أن تكون حياتهم ومماتهم في مكان

---

(١) المبسوط (١٢/ ١٤).

(٢) انظر: الأم (٢/ ٢٤٥، ٨/ ٣٩٢)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٥١)، المنتقى شرح الموطأ (٣/ ٩١)، بدائع الصنائع (٥/ ٨١)، المغني (٩/ ٣٥٦)، المجموع (٨/ ٣٩٧)، الذخيرة (٤/ ١٥٦)، الإنصاف (٤/ ٩٢).

(٣) المغني (٩/ ٣٥٦).

(٤) الذخيرة (٤/ ١٥٦).

(٥) التمهيد (٧/ ٢٧٦).

هجروه لله ﷻ فيكون ذلك كالعود فيما تركوا»[1]. ويمكن إيضاح ذلك بالآتي:

أ ـ أنه عليه الصلاة والسلام لم يأذن للمهاجرين بالإقامة في مكة بعد الحج إلا ثلاثة أيام لما قال: «**ثلاث للمهاجر بعد الصَدَر**»[2]، بفتح الصاد والداء، هو وقت صدر الناس آخر أيام مِنى، بعد تمام نسكهم؛ أي: أبيح لمن قصدها منهم بحج أو عمرة أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثة أيام، لا يزيد عليها[3]، وكان عثمان رضي الله عنه إذا اعتمر، ربما لم يحطط عن راحلته حتى يرجع[4]؛ فكان وغيره من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لا يطوفون طواف الوداع، إلا رواحلهم قد رُحِّلت[5]؛ مبالغة منهم رضي الله عنهم في اتباع أمره عليه الصلاة والسلام بعدم البقاء في مكة.

قال الباجي (ت٤٧٦هـ) موجهاً مبادرة عثمان رضي الله عنه في الرجوع للمدينة فور انتهاء عمرته: «يحتمل أن يكون إسراعاً إلى المدينة لحبه إياها، بدعوة النبي ﷺ. ويحتمل أن يكون يريد الإسراع للنظر في أمور المسلمين التي قد قرن النظر فيها بالمدينة مع الصحابة. ويحتمل أن يكون يكره المقام بمكة لما منعه المهاجرون من الإقامة بمكة واستيطانها، وإنما أبيح لهم مقام ثلاثة أيام»[6].

ب ـ وعلى هذا المعنى: أنكر الحجاج على سلمة بن الأكوع رضي الله عنه لما دخل عليه فقال له: «يا ابن الأكوع، ارتددت على عقبيك، تعربت»[7]؛ لأن

---

(١) كشف المشكل (١/ ١٥٩).

(٢) صحيح البخاري (٣٩٣٣)، صحيح مسلم (١٣٥٢)، من حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه.

(٣) انظر: الاستذكار (٧/ ٢٧٦)، إكمال المعلم (٤/ ٤٦٦)، فتح الباري (٧/ ٢٦٧).

(٤) موطأ مالك (٧٧٠).

(٥) انظر: شرح ابن بطال (٣/ ٢٧٨)، الاستذكار (٢/ ٢٢٨، ٧/ ٢٧٨).

(٦) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢٣٥).

(٧) صحيح البخاري (٧٠٨٧)، صحيح مسلم (١٨٦٢) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

التعرب معناه: أن يرجع أعرابيّاً بعد الهجرة، وكانوا يستعيذون بالله أن يعودوا كالأعراب بعد هجرتهم؛ لأن الأعراب لم يتعبدوا بالهجرة التي يحرم بها على المهاجر الرجوع إلى وطنه، كما فرض على أهل مكة البقاء مع النبي ﷺ ونصرته[1]، ولكن سلمة رضي الله عنه أفقه وأتقى من الحجاج لما قال له: «لا، ولكن رسول الله ﷺ أَذِن لي في البدو»[2].

ج ـ أن هذا الوصف لا خصوصية له؛ فكل من ترك لله عز وجل شيئاً لا يرجع فيه، بخلاف من ترك أمراً لعلة أو لوصف متى زال الوصف جاز له أخذه، وهذا فارق دقيق مهم؛ إذ الوصف الأول أعلى من الثاني؛ فمعنى هذا لو تركوا مكة لكونها بلد كفر؛ فلما فتحت مكة وتحولت دار إسلام وإيمان؛ انتفت العلة فجاز رجوعهم إليها، وهكذا لو ترك أي إنسان أي مكان لكونه مكان فتنة فزالت تلك الفتنة جاز له الرجوع إلى ذلك المكان، بخلاف ما لو ترك شيئاً لله سبحانه وتعالى؛ فإن معنى الترك لا ينتفي، بل يبقى؛ لذا لما تركوا مكة لله سبحانه وتعالى؛ لم يجز لهم أن يرجعوا فيها، وهذا أعلى وصفاً وأجلّ مقصداً وأعظم طاعة من السابق؛ لقوة الترك التام له سبحانه وتعالى.

فقول ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) رحمه الله: «فلم يحرم في هجرته هذه حالة الرجوع إلى الوطن الذي خرج منه، إذا عادت تلك الدار دار إيمان وإسلام، وليس أهل مكة كذلك؛ لأن الهجرة كانت عليهم باقية إلى الممات، وهم الذين أطلق عليهم المهاجرون، ومدحوا بذلك دون غيرهم، ألا ترى أن رسول الله ﷺ إنما أرخص للمهاجر أن يقيم بمكة ثلاثة أيام بعد تمام نسكه وحجه»[3].

فهذا الكلام صحيح من جهة المهاجرين ذاتهم، ولكنه قد يكون مرجوحاً من جهة اختصاصهم بذلك، دون غيرهم؛ إذ الوصف متى قام وكان مؤثراً؛

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٤٠)، الاستذكار (٧/ ٢٧٥)، المفهم (٧/ ٦١).

(٢) صحيح البخاري (٧٠٨٧)، صحيح مسلم (١٨٦٢).

(٣) الاستذكار (٧/ ٢٧٦).

فإذا وجد في أي مكان أحدث الأثر ذاته، لا معنى لتخصيصه في مكان دون آخر؛ لأن الحكم مناط بوصف ومعنى، جعل صاحبه يترك المكان؛ فإن كان الوصف وجود الكفر والشرك، فمتى زال جاز له الرجوع، وإن كان الترك لله فيبقى ذلك.

وهذا الذي قرره القرطبي (ت٦٥٦هـ) لما قال: «لكن ينبني عليه خلاف فيمن فر بدينه عن موضع ما يخاف فتنته، وترك فيه رباعاً، ثم ارتفعت تلك الفتنة؛ فهل يرجع لتلك الرباع، أم لا؟ فنقول: إن كان ترك رباعه لوجه الله تعالى؛ كما فعله المهاجرون، فلا يرجع لشيء من ذلك، وإن كان إنما فر بدينه ليسلم له، ولم يخرج عن شيء من أملاكه، فإنه يرجع إلى ذلك كله؛ إذ لم يزل شيء من ذلك عن ملكه»[1].

وأكمل ابن حجر (ت٨٥٢هـ) فقه هذه المسألة لما أطلق ذلك، ولم يقيده برباع ولا غيره، واستحسن هذا القول، فقال: «وهو حسن متجه، إلا أنه خص ذلك بمن ترك رباعاً أو دوراً، ولا حاجة إلى تخصيص المسألة بذلك، والله أعلم»[2].

وهذا فقه هذه المسألة ـ والله أعلم ـ؛ إذ لا معنى للخصوصية متى قامت الأوصاف الصحيحة المؤثرة؛ لذا فإن القاضي عياض (ت٥٤٤هـ) ذكر من أوجه عدم نزوله عليه الصلاة والسلام في داره في مكة عام الفتح: «أنه إنما ترك عليه السلام النزول بها وكرهه؛ لأنه ترك ذلك حين هاجر لله، فلم يرجع فيما تركه لله، كما ذكر عن غير واحد من الصحابة في هذا»[3].

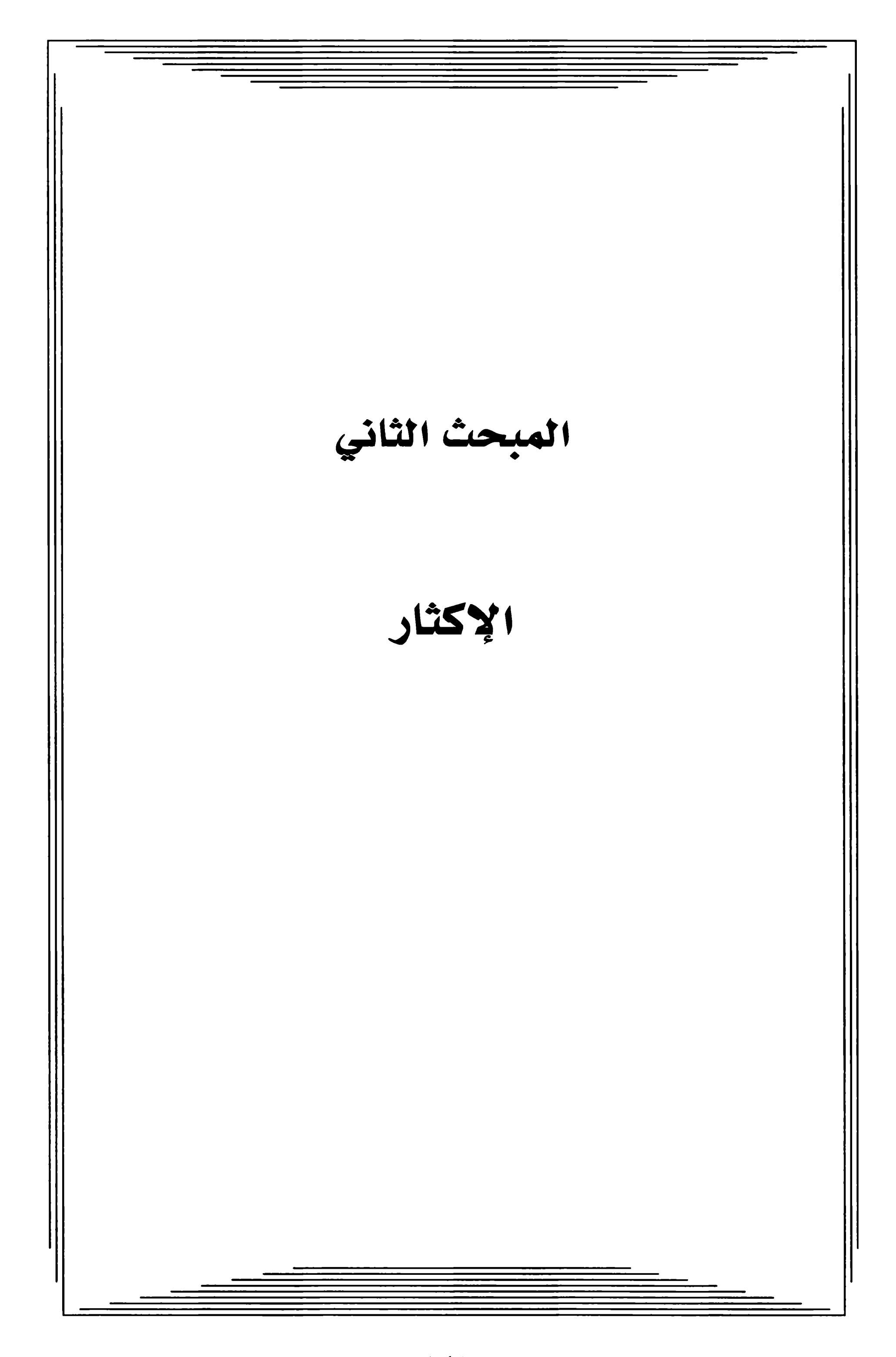
فكل ما تركه الإنسان لله من مال، أو رباع، أو سكنى وطن، أو أهل؛ اتجه له الترك التام، والترفع عن الرجوع فيه إلى الأبد؛ لما فيه من قطع النية الصالحة له سبحانه وتعالى بهذه الأعمال، والله أعلم.

---

(١) المفهم (٥/ ١٨٣).

(٢) فتح الباري (٧/ ٢٦٧).

(٣) إكمال المعلم (٤/ ٤٦٣).



المبحث الثاني

الإكثار



المطلب الأول

مقاصد الإكثار في العبادات

أحد مقاصد إقامة العبادات الوصول بأهل التكليف إلى الإكثار من التعبد له ﷻ؛ ليجمع المكلف بين إدامة التعبد دون انقطاع، وبين الإكثار والازدياد من التعبد لكل عبادة؛ فالإدامة تعتمد تنوع الأسباب وعدم تأخيرها عن أسبابها متى قامت، والإكثار يعتمد نوع العبادة الواحدة باستقصائها تامة دون نقص.

وإن شئنا قلنا: الإدامة تعتمد الفرائض والواجبات. والإكثار يعتمد النوافل والمندوبات والتطوعات. وأما ذوات الأسباب الطارئة فتشمل الجهتين: الإدامة والإكثار؛ لأنه متى بادر وقام لها بمجرد وجود سببها فهو مديم غير قاطع لها، ومتى استقصاها كاملة فهو مكثر منها.

فمتى وفَّى المكلف هذين الوصفين: الدوام والإكثار؛ جمع بين مصلحة المبادرة والمسارعة لكل نوع عبادة عند قيام سببها. وبين مصلحة الازدياد والإكثار من كل عبادة بذاتها[1]؛ فيترقى في جهتي العبادات سعة وعمقاً؛ لينال كامل مصالح العبادات.

ويمكن استقراء أبرز مقاصد الإكثار من العبادات بإرجاعها إلى أصلين هما:

١ ـ الأمن والاهتداء التام.

٢ ـ الترتيب بين أهل التكليف.

---

(١) انظر: المجموع (٧/٢٥٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٨٥).

أولاً: الأمن والاهتداء التام:

أ ـ النعم مناط العبادة أصلاً وكمالاً:

كثرة النِّعم مستلزمة كثرة التعبد؛ فأحد معاني الإكثار طلب القوة الموصلة للأمن؛ فكلما أكثر الإنسان من تطلب المصالح فمقصوده تحصيل القوة المؤدية للأمن التام والطمأنينة الكاملة؛ لينتفي الخوف والحزن، وأعظم معاني الإكثار في العبادات تحصيل القوة الكاملة للمكلفين لتعود عليهم بالأمن التام؛ فبدون الإكثار من العبادات فالمكلف في ضعف وخوف وقلق واضطراب؛ فالإكثار من العبادات محصل للأمن في جهتين:

١ ـ من جهة سببها.

٢ ـ من جهة مآلها.

الجهة الأولى: سببها:

فلو أنطنا العبادة بسببها لوجدنا أصل العبادة وكمال مناطها: النعم أصلاً وتكميلاً؛ فإن النعم أكثر المواضيع تفصيلاً وشرحاً وإيضاحاً وبياناً في الكتاب العزيز؛ لأنها سبب التعبد له ﷻ؛ فهي نعم متواصلة: سابقة وآنية ولاحقة متوالية مدرارة سحاء الليل والنهار، في كل أحوال، وأزمنة، وأمكنة المكلفين، لا ينفكون عنها؛ فكلما ذكر المولى سبحانه نعمة من هذه النعم أناطها وقرنها بطلب شكره عليها.

ومما يبين ذلك الآتي:

١ ـ أن النعم الكثيرة جاءت مترتبة في كل أحوال الخلق: نعم أصل الخلق، ثم الرزق، ثم الأمن، ثم الهداية، ثم دفع الضر والشرور المتنوعة، وكل واحدة من هذه النعم تستحق كامل العبادة فكيف باجتماعها؟.

ففي التلازم بين أصل الخلق والعبادة قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾ [البقرة: ٢١].

ـ وفي الرزق قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾ [فاطر: ٣].

ـ وفي كشف الضر ورفع الشر جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٦٧].

ثم جمع سبحانه بين إسباغ النعم، ودفع الضر في آية واحدة، بقوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [النحل: ٥٣].

ـ وفي نعمة الهداية جاء قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [يونس: ٣٥]

قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «سبب وجوب العبادات؛ نعم الله تعالى على كل واحد من عباده؛ فإنه تعالى أسدى إلى كل واحد منا من أنواع النعم ما يقصر العقول عن الوقوف على كنهها؛ فضلاً عن القيام بشكرها، وأوجب هذه العبادات علينا بإزائها، ورضي بها شكراً لسوابغ نعمه، بفضله وكرمه، وإن كان بحيث لا يمكن لأحد الخروج عن شكر نعمه، وإن قلَّت مدة عمره، وإن طالت»[1].

٢ ـ أنه ﷻ أضاف الجزاء بعد التعبد، وهذه زيادة منه وفضلاً؛ إذ الأصل أن التعبد مقابل النعم؛ فالنعم أصل كاف في التعبد، دون ترتب الجزاء والأجر والجنة، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وإنما سُميت طاعة الله من صلاة وغيرها صدقة؛ لأنه كان لله أن يفترض على عباده ما شاء من الأعمال، دون أجر يأجرهم عليها، ولا ثواب فيها، ولكنه برحمته تفضل علينا بالأجر والثواب على ما فرضه، فلما كان لأفعالنا أجر؛ فكأننا نحن ابتدأنا بالعمل فاستحققنا الأجر، فشابه به الصدقة المبتدأة التي عليها الأجر لازم في فضل الله»[2].

ثم بسط هذا إيضاحاً أكثر ابن حزم (ت٤٥٦هـ) فقال: «ولو لم يكن

---

(١) كشف الأسرار (٢/٣٥٨).

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٨/٩٩).

جزاء ولا عقاب ولا ثواب؛ لوجب علينا إفناء الأعمار، وإتعاب الأبدان، وإجهاد الطاقة، واستنفاد الوسع، واستفراغ العقل، للذي ابتدأنا بالنعم قبل استئهالها، وامتن علينا بالعقل الذي به عرفناه، ووهبنا الحواس والعلم والمعرفة ودقائق الصناعات، وصرف لنا السمٰوات جارية بمنافعها، ودبرنا التدبير الذي لو ملكنا خلقنا لم نهتد إليه، ولا نظرنا لأنفسنا نظره لنا، وفضلنا على أكثر المخلوقات، وجعلنا مستودع كلامه ومستقر دينه، وخلق لنا الجنة دون أن نستحقها، ثم لم يرض لعباده أن يدخلوها، إلا بأعمالهم لتكون واجبة لهم، قال الله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٧﴾، ورشدنا إلى سبيلها، وبصرنا وجه ظلها، وجعل غاية إحسانه إلينا، وامتنانه علينا؛ حقّاً من حقوقنا قبله، وديناً لازماً له، وشكرنا على ما أعطانا من الطاعة التي رزقنا قواها، وأثابنا بفضله على تفضله ـ هذا كرم لا تهتدي إليه العقول، ولا يمكن أن تكيفه الألباب»[(١)].

٣ ـ أنه لما قام عليه الصلاة والسلام حتى تفطرت قدماه الشريفتان فقالت له عائشة ﵂: لِمَ تصنع هذا يا رسول الله، وقد غفر الله لك، ما تقدم من ذنبك، وما تأخر؟. فيقول: «**أفلا أحب أن أكون عبداً شكوراً**»[(٢)]؛ فأناط الحكم بأصل علة العبادة وسببها الأصلي، وهو الشكر، دون جزائها، للمقابلة بينه وبين العبادة؛ فهي الموجبة لتمام التعبد له ﷻ.

وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الآخر: «**يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة**»[(٣)]، والسُّلامى أصلها: عظام الأصابع، والأكف، والأرجل، ثم استعمل في سائر عظام الجسد ومفاصله؛ أي: أن على كل عضو ومفصل كل يوم صدقة[(٤)]؛ فكل نعمة تتجدد؛ وجب أن يتجدد لها الشكر بالعبادة.

---

(١) طوق الحمامة (ص٣٠٠).

(٢) صحيح البخاري (٤٨٣٧)، صحيح مسلم (٢٨٢٠) من حديث عائشة ﵂.

(٣) صحيح البخاري (٢٧٠٧) من حديث أبي هريرة، صحيح مسلم (٧٢٠) واللفظ له، من حديث أبي ذر ﵁.

(٤) انظر: معالم السنن (١/ ٢٤٠)، شرح ابن بطال (٨/ ٩٨)، المفهم (٣/ ٢٢٧)، جامع العلوم والحكم (٢/ ٧٤).

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «فعلى كل منها صدقة لله من فعل الطاعة والخير كل يوم؛ إذ كل موضع شعرة فما فوقها من جسد الإنسان عليه فيه نعمة لله، يلزمه شكره والاعتراف بها حين خلقه صحيحاً يتصرف في منافعه وإرادته، ولم يجعل في ذلك الموضع داء يمنعه ألمه من استعماله، والانتفاع به»[1]؛ لذا فإن أدنى وأقل نعمة من النعم تستحق كمال الشكر والتعبد له ﷻ.

لأن كل نعمة وحدها تستحق كامل العبادة؛ فكيف باجتماع النعم وتعددها وتنوعها، قال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): «أن أقل نعمة الله تعالى على خلقه يستحق بها عليهم أن يعبدوه؛ فلا يستحق عليه الثواب، ولو كان الثواب على العمل مستحقّاً؛ لم يستحق الثناء والشكر والحمد والمدح، كما أن قاضي الدَّين، وراد الغصب والوديعة، لما كان ذلك مستحقاً عليه؛ لم يستحق الشكر والثناء»[2].

وقد بيَّن هذا الباجي (ت٤٧٤هـ) ببعض الأمثلة العملية فقال: «قد روي عن بعض الزهاد أنه عدد أنفاسه في يوم فوجدها أربعة عشر ألف نفس، وهذه نِعَم لا تُحصى، وأين تردد أنفاسه مع سائر النعم عليه مع المرض والفقر؟ فكيف مع الصحة والغنى؟. ومن صح يقينه لزمه أن يحمد الله ﷻ على السراء والضراء؛ فإنه لا يحمد على المكروه غيره جل وعز؛ فإنه قد صرف أكثر منه، وهو يثيب عليه، ويكفر الذنوب به»[3].

الجهة الثانية: مآلاتها:

أ ـ أقوى الناس أمنا أكثرهم تعبُّداً:

فهذه جهة مآلات العبادة الدنيوية والأخروية؛ فقوة الأمن الدنيوي والأخروي؛ مناطه الإكثار من العبادة؛ فأقوى الناس عبادة في الدنيا أقواهم أمناً يوم القيامة، وأضعف الناس تعبُّداً في الدنيا أضعفهم أمناً يوم القيامة؛ فقد

---

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٨/٩٨ ـ ٩٩).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢/٣٩٩).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٧/٢٨٢).

جاء في حديث الأولياء المشهور: «.. **وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه..**»[1]؛ فمحبة المولى سبحانه لعبده لا تنال إلا بكثرة العبادة، وأعظم ما ينال به الأمن هي المحبة.

فتكاثر في القرآن العظيم نفي الخوف والحزن، عن أهل الإيمان والاستقامة التامة، الذين أحسنوا إسلامهم لله ﷻ في آيات كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [البقرة: ١١٢] وكقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [يونس: ٦٢]، وكما قال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه ﷻ: «**وعزتي لا أجمع على عبدي خوفين وأمنين؛ إذا خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة، وإذا أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة**»[2]، قال المناوي (ت٩٥٢هـ): «من كان خوفه في الدنيا أشد؛ كان أمنه يوم القيامة أكثر، وبالعكس»[3].

ب ـ النعم مناط الشكر، والشكر مناط الأمن:

أ ـ فعلى هذا الأصل الشرعي: أَذِن الشارع للمكلفين بالاستمتاع بكل النِّعم التي سخرها، وأوجدها لهم ﷻ؛ فهذا مقتضى الامتنان من المولى سبحانه على عباده بتلك النعم الكثيرة، والأصل أن هذا الاستمتاع مصدر قوة لأهل التكليف؛ ليصلوا إلى الأمن؛ لأنه كلما استمتع بنعمة من هذه النعم كلما كاثر ووالى العبد التعبد له ﷻ على ذلك؛ فكثرة النعم مستلزمة لكثرة العبادة، وكثرة العبادة محصلة لزيادة النعم وبقائها، ودوامها، وثباتها، واستقرارها.

فعادت كثرة العبادات قوة أمن واستقرار على أهل التكليف بإناطتها

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) مسند البزار (٨٠٢٨) عن الحسن مرسلاً، الدار قطني في العلل (٨/٣٨)، شعب الإيمان للبيهقي (١/ ٤٨٢)، من حديث أبي هريرة، حلية الأولياء (٦/ ٩٨)، من حديث شداد بن أوس، وصححه ابن حبان في صحيحه (٦٤٠)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٦/ ٣٥٦).

(٣) فيض القدير (٤/ ٤٩٥).

بسببها كما قال تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا ۚ﴾ [النور: ٥٥]؛ فجعل سبب حصول الأمن العبادة، وفي المقابل جعل نعمة الأمن سبب للإكثار من العبادة بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾ [قريش: ٣، ٤]؛ فكل واحد من الأمن والعبادة، سبب ومُسَبَّب، في آن واحد.

فمتى اطرد واتصل وتوالى التعبد مع الاستمتاع بالنعم؛ حقق المكلف مقصد الشارع ومراده، ومتى ضَعُفَ أو قلَّ أو تأخر أو انفصل التعبد عن الاستمتاع؛ ناقض وخالف المكلف مقصد الشارع ومراده ومبتغاه فعاد ضعفاً وخوفاً واضطراباً على المكلف.

ب ـ ولننظر إلى داود عليه السلام كيف تناسبت قوة شكره مع كثرة النعم؛ فإن الله عز وجل لما عدد أصناف النعم في سورة سبأ على داود وابنه سليمان ختم ذلك بقوله: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾﴾ [سبأ: ١٣]؛ فكانت استجابة داود عليه السلام شاملة لأنواع الشكر الثلاثة: اعتقاداً، وقولاً، وعملاً.

ففي العمل: قال عليه الصلاة والسلام: «**إن أحب الصيام إلى الله صيام داود وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود عليه السلام؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه، وكان يصوم يوماً ويفطر يوماً**»(١)؛ فكان شاكراً لأنعمه عز وجل لما اجتباه، واصطفاه، ومنَّ عليه بأنواع النعم؛ هذا في العمل.

وفي الاعتقاد: ورد عنه عليه السلام أنه قال: «**يا رب كيف أطيق شكرك؟ وأنت الذي تنعم علي، ثم ترزقني على النعمة الشكر؛ فالنعمة منك، والشكر منك فكيف أطيق شكرك؟ قال: يا داود الآن عرفتني حق معرفتي**»(٢).

وفي القول: جاء قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾﴾ [النمل: ١٥].

---

(١) صحيح البخاري (١١٣١)، صحيح مسلم (١١٥٩)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.
(٢) الزهد للإمام أحمد (ص٧٠)، شعب الإيمان للبيهقي (٤/ ١٠٠).

ج ـ أن فقه التعامل مع النعم في الحياة الدنيا كونها مصدر قوة: إيمان وشكر، وإعمار وتمكين؛ فهي قوة دين ودنيا؛ فكلما استمتع بنعمة ضاعف وكاثر الشكر؛ فقويت وازدادت النعم كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]؛ فهذا معنى تسخيرها، وإيجادها، وخلقها، والتمنن بها على عباده في آيات كثيرة، وجعلها أصل عبوديته وتوحيده؛ كقوله ﷻ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: ١٣]؛ لذا كان بكر بن عبد الله المزني (١٠٦هـ) يقول في دعائه: «اللَّهُمَّ ارزقنا رزقاً تزيدنا به لك شكراً، وإليك فاقة وفقراً، وبك عمن سواك غناء وتعففاً»[(١)].

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «تمنن الرب تعالى بنعمه إن كانت تلك النعم من أفعاله التي لا اكتساب لنا فيها؛ كان التمنن بها ترغيباً لنا في شكرها بعرف الاستعمال، وإن كانت بما خلق في الأعيان من المنافع؛ كان ذلك أذناً في الانتفاع، وترغيباً في الشكر»[(٢)]، وقال: «تمنن الرب بما خلق في الأعيان من المنافع؛ يدل على الإباحة دلالة عرفي؛ إذ لا يصح التمنن بممنوع»[(٣)].

فأخذ المكلف لهذه النعم واستمتاعه بها؛ موجب عليه توحيده، وعبادته العبادة الكاملة؛ فتقوم وتحقق مقاصدها ومصالحها، فلا يكون وجودها لعباً أو عبثاً كما نزه المولى نفسه ﷻ في خلق السماوات والأرض في أكثر من آية كقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ [الأنبياء: ١٦]؛ فمقصود إيجادها الاستمتاع بها لتقابل بالشكر، لا لترفض وتترك.

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «ولا يجوز أن يعدد على عباده إلا ما فيه عظيم النعمة عليهم، وما ينبغي إدامة شكره عليه»[(٤)]، ثم بين هذا أكثر بقوله:

---

(١) الطبقات الكبرى (٧/ ٢١١)، حلية الأولياء (٢/ ٢٢٥)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٣٥).
(٢) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص١٧٢).
(٣) الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص٨٦).
(٤) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٩/ ٤٤٨).

«وفي هذا الحديث دليل على استعذاب الأطعمة، وجميع المآكل؛ جائز لأولي الفضل، وأن ذلك من أفعال الصالحين، ولو أراد الله ألا تؤكل لذيذ المطاعم؛ لم يخلقها لعباده، ولا امتن بها عليهم، بل أراد تعالى منهم أكلها، ومقابلتها من الشكر الجزيل عليها والحمد، بما مَنَّ به منها؛ بما ينبغي لكرم وجهه وعزّ سلطانه، وإن كانت نعمة لا يكافئ شكر أقلها إلا بتجاوزه عن تقصيرنا»[1].

وللشاطبي (ت٧٩٠هـ) إيضاحات وافية لهذا الأصل بقوله: «فتأملوا كيف لم يطالب الله العباد بترك الملذوذات! وإنما طالبهم بالشكر عليها، إذا تناولوها؛ فالمتحري للامتناع من تناول ما أباحه الله من غير موجب شرعي مفتات على الشارع»[2].

وقال: «والشكر هو صرف ما أُنعم عليك في مرضاة المنعم، وهو راجع إلى الانصراف إليه بالكلية، ومعنى بالكلية أن يكون جارياً على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة في كل حال، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام: «**حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً**»[3].

ثم بيَّن ابن رجب (ت٧٩٥هـ) الجهة التي تذم الدنيا بها بقوله: «واعلم أن الذم الوارد في الكتاب والسُّنَّة للدنيا؛ ليس راجعاً إلى زمانها، الذي هو الليل والنهار المتعاقبان إلى يوم القيامة؛ فإن الله تعالى جعلهما خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً... وليس الذم راجعاً إلى مكان الدنيا، الذي هو الأرض، التي جعلها الله لبني آدم مهاداً ومسكناً، ولا إلى ما أودع الله فيها من الجبال والبحار والأنهار والمعادن، ولا إلى ما أنبته فيها من الزرع والشجر، ولا إلى ما بث فيها من الحيوانات، وغير ذلك؛ فإن ذلك كله من نعمة الله على عباده بما لهم فيه من المنافع، ولهم به من الاعتبار والاستدلال على

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٦/ ٦٨).
(٢) الاعتصام (ص٣٤٢).
(٣) الموافقات (٢/ ٣٢١).

وحدانية صانعه، وقدرته، وعظمته. وإنما الذم راجع إلى أفعال بني آدم الواقعة في الدنيا؛ لأن غالبها واقع على غير الوجه الذي لا تحمد عاقبته»[(١)].

د ـ فالأصل في وضع العبادات كلها؛ تحقيق هذا الأصل المعتبر، في قوة التلازم بين النعم والعبادة ليعود بالأمن التام على المكلفين؛ فأصل نصب العبادات أنها على الإكثار والتوالي كما أن هذا وصف النعم؛ تحقيقاً لهذا المقصد، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «العزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الإمكان، وانتفاء الحرج، إلا أن الله تعالى بفضله وكرمه، جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الأوقات؛ رخصة»[(٢)].

وقال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «العزيمة هي الاشتغال بالعبادة في جميع الأوقات؛ لتواتر النعم على العبد في كل ساعة، إلا أن الله تعالى تفضل على عباده بإسقاطها عنه في عامة الأوقات، ورضي بأدائها في أزمنة قليلة بفضله وكرمه»[(٣)].

ثانياً: الترتيب بين أهل التكليف:

أ ـ أثر الاعتقاد: الإكثار:

الإكثار والازدياد من التعبد له ﷻ؛ أحد الأصول التي تبين مدى تمكن الإيمان في قلب المكلف له ﷻ بشعبه الثلاث: المحبة، والخوف، والرجاء؛ فقوة تمكن كل شعبة من القلب مؤثرة بازدياد التعبد له ﷻ عملاً بالطاعة، وانكفافاً وانتهاء عن المعصية؛ فالمقصود من الإكثار: التعبد له ﷻ؛ زيادة على أصل الفرض، بتحصيل كمال العبودية بتكميل مراتب: المحبة، والخوف، والرجاء في القلوب؛ كما قال عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه ﷻ: **«وما يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه...»**[(٤)]، قال يحيى بن

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٨٧).
(٢) بدائع الصنائع (١/ ٩٠).
(٣) كشف الأسرار (٤/ ١٣٨).
(٤) صحيح البخاري (٦٥٠٢)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

معاذ الرازي (ت٢٥٨هـ): «الإيمان ثلاثة: الخوف، والرجاء، والمحبة، وفي جوف الخوف: ترك الذنوب، وفيه النجاة من النار. وفي جوف الرجاء: الطاعة، وفيه وجوب الجنة. وفي جوف المحبة: احتمال المكروهات، وبه وجد رضا الله ﷻ»[(١)].

فإكثار العبادة دلالة تمكن أصول عبودية القلب الثلاثة منه: المحبة، والرجاء، والخوف؛ لذا قارن الكيا الهراسي (ت٥٠٤هـ)[(٢)] بين الإكثار من العبادة والإكثار من اليمين في تحصيل التعظيم بقوله: «إن الإكثار من العبادات مندوب إليه، والإكثار من اليمين منهي عنه، والإكثار من العبادات تعظيم الله تعالى، والإكثار من اليمين تعريض الاسم للابتذال»[(٣)].

ولما ذكر الماوردي (ت٤٥٠هـ) أصناف الناس في أسباب زيادة تعبداتهم جعلها على ثلاثة أسباب: رياء، أو تقليداً لغيرهم، أو ابتداء من نفسه؛ ثم الابتداء من النفس؛ أعلى المنازل وأشرفها فقال: «أن يفعل الزيادة ابتداء من نفسه، التماساً لثوابها، ورغبة في الزلفة بها. فهذا من نتائج النفس الزاكية، ودواعي الرغبة الوافية، الدالين على خلوص الدين، وصحة اليقين، وذلك أفضل أحوال العاملين، وأعلى منازل العابدين»[(٤)].

ومما يبين ذلك:

ـ أنه ﷻ جمع وقرن بين الخوف والرجاء في مقام طول التعبد له ﷻ في أكثر من آية بقيام السبب في حصول المُسبَّب، وتأثير العلة في المعلول:

---

(١) شعب الإيمان (٢/ ١٣).

(٢) علي بن محمد، أبو الحسن الطبري، المعروف بالكيا الهراسي؛ فقيه شافعي، مفسر، ولد في طبرستان، وتفقه وأخذ الأصول على إمام الحرمين، وسكن بغداد، ودرس فيها، ووعظ، توفي عام (٥٠٤هـ) من مصنفاته: «أحكام القرآن» وغيره. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٦)، سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٥٠)، الأعلام (٤/ ٣٢٩).

(٣) أحكام القرآن (١/ ١٠٩).

(٤) أدب الدنيا والدين (ص١٠٧).

ـ كقوله تعالى: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦].

ـ وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْأَخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٩] قال ابن عمر في تفسير هذه الآية: ذاك عثمان بن عفان رضي الله عنه[١]، وإنما قال ذلك ابن عمر لكثرة صلاة عثمان رضي الله عنه بالليل، حتى إنه ربما قرأ القرآن في ركعة، قالت امرأة عثمان حين قتل: لقد قتلتموه، وإنه ليحيي الليل كله، بالقرآن في ركعة[٢]، قال حسان رضي الله عنه في وصفه:

ضحوا بأشمط عنوان السجود له يقطع الليل قرآناً وتسبيحاً[٣]

وهذا المقام المقرر هنا مقام الزيادة والإكثار على أصل الفرائض، لا مقام الاقتصاد والاقتصار على مجرد الفرائض؛ فهي الرتبة والمنزلة التي يتفاضل ويفترق بها أهل التكليف كما قال تعالى: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٦٣] إذ لا يبقى على الإكثار من النوافل في كل الأوقات إلا من عظم إيمانه واشتد يقينه.

قال ابن جزي (ت٧٤١هـ): «اعلم أن محبة العبد لربه على درجتين؛ **إحداهما**: المحبة العامة التي لا يخلو منها كل مؤمن، وهي واجبة. **والأخرى**: المحبة الخاصة التي ينفرد بها العلماء الربانيون، والأولياء والأصفياء، وهي أعلى المقامات، وغاية المطلوبات، فإن سائر مقامات الصالحين: كالخوف، والرجاء، والتوكل، وغير ذلك فهي مبنية على حظوظ النفس، ألا ترى أن الخائف إنما يخاف على نفسه، وأن الراجي إنما يرجو منفعة نفسه؛ بخلاف

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١٠/٣٢٤٨).

(٢) الزهد لأحمد بن حنبل (ص١٢٧)، الطبقات الكبرى (٣/٧٦). وجاء عن غير زوجته: «أنه كان رضي الله عنه يقرأ القرآن في ركعة، ثم يوتر بها»: انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٣، ٣٨٦)، شرح معاني الآثار (١/٣٤٨)، شعب الإيمان (٢/٣٩٨)، وصحح إسناده الأرناؤوط في تحقيق شرح السُّنَّة (٤/٤٩٩).

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (١٠/٣٢٤٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/٨٨). والبيت في ديوان حسان بن ثابت رضي الله عنه (ص٢٤٨).

المحبة فإنها من أجل المحبوب فليست من المعاوضة، واعلم أن سبب محبة الله معرفته؛ فتقوى المحبة على قدر قوّة المعرفة، وتضعف على قدر ضعف المعرفة. . . واعلم أن محبة الله إذا تمكنت من القلب ظهرت آثارها على الجوارح من الجدّ في طاعته والنشاط لخدمته، والحرص على مرضاته والتلذذ بمناجاته، والرضا بقضائه، والشوق إلى لقائه والأنس بذكره، والاستيحاش من غيره، والفرار من الناس، والانفراد في الخلوات، وخروج الدنيا من القلب، ومحبة كل من يحبه الله وإيثاره على كل من سواه»[1].

وهذا ظاهر؛ فإن من اقتصر دائماً على المفترض في الحقوق التي عليه لوالد أو سيد أو كبير أو أمير، لا يصل إلى رضا صاحب الحق التام، ولا ينال كمال محبته وولايته الخاصة وتقديمه على من سواه، وسماع ما لديه من شكوى وهم، سماع خصوص، وإن كان له أصل المحبة والسماع العام الذي يشاركه غيره فيها، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «هذا معلوم من الشاهد؛ فإن الإنسان إذا داوم على خدمة السلطان ومهاداته؛ أحبه وقربه»[2].

ولهذا المعنى قرر الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أنه قلما تجد صاحب حظ يقوم بتكليف شاق[3]، ثم أوضح هذا أكثر لما قال: «هكذا العبادات؛ فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود، وإفراده بالقصد إليه على كل حال، ويتبع ذلك قصد التعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون من أولياء الله تعالى وما أشبه ذلك؛ فإن هذه التوابع مؤكدة للمقصود الأول، وباعثة عليه، ومقتضية للدوام فيه سرّاً وجهراً، بخلاف ما إذا كان القصد إلى التابع لا يقتضي دوام المتبوع ولا تأكيده؛ كالتعبد بقصد حفظ المال والدم، أو لينال من أوساخ الناس، أو من تعظيمهم؛ كفعل المنافقين، والمرائين؛ فإن القصد إلى هذه الأمور ليس بمؤكد، ولا باعث على الدوام، بل هو مقو للترك،

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل (١/٦٧).
(٢) التعيين شرح الأربعين (ص٣١٩).
(٣) الموافقات (٢/١٩٩).

ومكسل عن الفعل؛ ولذلك لا يدوم عليه صاحبه، إلا ريثما يترصد به مطلوبه؛ فإن بعد عليه تَرَكه»[1]؛ إذ الإكثار من التعبد له سبحانه والدوام عليه شاق لا ينهض به إلا من قامت محبة المعبود في قلبه.

ب ـ أعظم أوصاف العبادة: ما نشأ عن رتبة الإحسان:

وإذا كانت هذه الأصول الثلاثة: المحبة، والخوف، والرجاء، هي التي تنشأ عنها الطاعات، وزيادة التعبدات له ﷻ؛ فإن كل واحدة منها لها تعلق بذات المولى ﷻ، ولها تعلق بآثاره من خلقه، وقد يكثر المكلف العبادة تارة بالنظر إلى الأثر، وتارة بالنظر إلى الذات، ومن وفق إلى تعليق عباداته بالنظر إلى الذات يصل إلى رتبة الإحسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**أن تعبد الله كأنك تراه**»[2]، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «الإخلاص أن يفعل المكلف الطاعة خالصاً لله وحده، لا يريد بها تعظيماً من الناس ولا توقيراً، ولا جلب نفع ديني، ولا دفع ضرر دنيوي، وله رتب: منها أن يفعلها خوفاً من عذاب، ومنها أن يفعلها تعظيماً لله، ومهابة، وانقياداً، وإجابة، ولا يخطر له عرض من الأعراض، بل يعبد مولاه كأنه يراه»[3].

ويمكن بيان ذلك بالآتي:

أ ـ أن المحبة أرفع من الخوف والرجاء؛ لأنها أصل يراد لذاتها، ولكن بشرط أن يكون متعلق المحبة ذاته ﷻ، لا آثاره؛ لذا فهي باقية بعد انتهاء التكليف في الجنة؛ فهي أعظم وأجل ما يعطى أهل الجنة حين يرون ربهم ﷻ، بخلاف الخوف والرجاء فيزولان بدخول الجنة؛ إذ يحصل لهم الأمن التام كما في:

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ﴾ [الأنعام: ٨٢]، وقوله تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡكُمۡ وَلَآ أَنتُمۡ تَحۡزَنُونَ ﴿٤٩﴾﴾ [الأعراف: ٤٩]، ويحصل لهم الرجاء

---

(١) الموافقات (٢/٣٩٨).

(٢) صحيح البخاري (٥٠)، صحيح مسلم (٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) قواعد الأحكام (١/١٤٦).

الكامل: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾﴾ [الزخرف: ٧٠، ٧١]، وقال: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [يس: ٥٥ ـ ٥٧].

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فمراتب الخائفين والراجين دون مراتب المحبين؛ لتعلق أسباب الخوف والرجاء بالمخوف من الشرور، والمرجو من الخيور، وتتعلق المحبة بالإله»[1]، ثم أوضح هذا أكثر بقوله: «وكذلك الأحوال قسمان؛ **أحدهما**: مقصود في نفسه كالمهابة والإجلال. **والثاني**: وسيلة إلى غيره كالخوف والرجاء؛ فإن الخوف وازع عن المخالفات، لما رتب عليها من العقوبات، والرجاء حاث على الطاعات، لما رتب عليها من المثوبات»[2].

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «والخوف يتعلق بالأفعال، والمحبة تتعلق بالذات والصفات؛ ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم إذا دخلوا دار النعيم، ولا يلحقهم فيها خوف، ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلى وأرفع من منزلة الخوف»[3].

ب ـ فعلى هذا: المحبة أقوى ما يحمل العبد على كثرة ودوام التعبد له ﷻ؛ لأن من أحبَّ شيئاً أدام عليه، قال مالك بن دينار (ت١٣١هـ)[4]: «علامة حب الله دوام ذكره؛ لأن من أحب شيئاً أكثر ذكره»[5]، قال

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢١٤).
(٢) قواعد الأحكام (١/ ١٩٨).
(٣) مدارج السالكين (١/ ٥١٤).
(٤) مالك بن دينار البصري، أبو يحيى، من ثقات التابعين، كان ورعاً، من أعيان كتبة المصاحف، يأكل من كسبه، توفي في البصرة عام (١٣١هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢٤٣)، الجرح والتعديل (٨/ ٢٠٨)، سير أعلام النبلاء (٥/ ٣٦٢) الأعلام (٥/ ٢٦٠).
(٥) انظر: شعب الإيمان (١/ ٣٨٨)، مدارج السالكين (٣/ ٣٨).

الحليمي (ت٤٠٣هـ): وقال بعضهم الحب اللزوم؛ لأن من أحب شيئاً ألزم ذكره قلبه؛ فمحبة الله تعالى لزوم لذكره، وهذا الذي فسره هذا القائل به المحبة من أنه اللزوم، موافق لقول أهل اللسان لأنهم يقولون: أحب الجمل: إذا برك فلزم مكانه[1]، وقال يحيى بن معاذ (ت٢٥٨هـ): «حسبك من الخوف ما يمنع من الذنوب، ولا حسب من الحب أبداً»[2].

قال الهروي (ت٤٨١هـ)[3] في درجات المحبة: «الدرجة الثانية: محبة تبعث على إيثار الحق على غيره، وتلهج اللسان بذكره، وتعلق القلب بشهوده، وهي محبة تظهر من مطالعة الصفات، والنظر في الآيات، والارتياض بالمقامات»[4]؛ لذا جاء عن بعض السلف قوله: العمل على المخافة قد يُغيِّرُه الرجاءُ، والعملُ على المحبة لا يَدخله الفتورُ[5].

ج ـ ومع هذه المنزلة للمحبة فهي ليست على درجة واحدة، بل قوتها بحسب متعلقاتها التي نشأت عنها ونبتت منها؛ فالمحبة المتعلقة بذات الإلٰه أقوى من المتعلقة بآثاره، والمتعلقة بآثاره أيضاً مختلفة، وإن كانت كلها محبة.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «المحبة ولها سببان؛ **أحدهما**: معرفة إحسانه، وعنها تنشأ محبة الإنعام والإفضال، فإن القلوب مجبولة على حب من أنعم عليها، وأحسن إليها؛ فما الظن بمحبة من الإنعام كله منه والإحسان كله صادر عنه. **السبب الثاني**: معرفة جماله، وعنها تنشأ محبة

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٤٩٨).

(٢) التخويف من النار (ص٢٩).

(٣) عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، من ذرية أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، شيخ خراسان في عصره، لقب بشيخ الإسلام. من كبار الحنابلة. كان بارعاً في اللغة، حافظاً للحديث، عارفاً بالتاريخ، والأنساب، مظهراً للسُّنَّة داعياً إليها، توفي عام (٤٨١هـ). من مصنفاته: «ذم الكلام وأهله» و«منازل السائرين» وغيرها. انظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٥٠٣)، شذرات الذهب (٣/ ٣٦٥)، الأعلام (٤/ ١٢٢).

(٤) منازل السائرين (ص٨٩).

(٥) قوت القلوب (٢/ ٩١)، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٣٤)، جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٤١).

الجلال وينبغي أن يكون كل واحد من المحبين أفضل من كل محبة؛ إذ لا إفضال كإفضاله. . . ثم المحبة الناشئة عن معرفة الجمال أفضل من المحبة الناشئة عن معرفة الإنعام والإفضال، لأن محبة الجمال نشأت عن جمال الإله، ومحبة الإنعام والإفضال نشأت عما صدر منه من إنعامه وإفضاله»[1].

د ـ والخوف والرجاء هما أيضاً كالمحبة من جهة متعلقهما؛ منها ما يتعلق بذات الخالق ﷻ، ومنها ما يتعلق بآثاره في الخلق؛ فأعظم الخوف والرجاء ما تعلق بذات الخالق ﷻ؛ لأنه ينشأ عنهما كمال التعظيم والإجلال، وأقل منهما ما تعلق بالآثار؛ كالخوف من النار ورجاء الجنة، وإن كان ينشأ منهما تعظيم وإجلال، ولكن قد يكون دون الأولى، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «إن أكمل الخوف والرجاء ما تعلق بذات الحق سبحانه، دون ما تعلق بالمخلوقات في الجنة والنار؛ فأعلى الخوف خوف البعد، والسخط، والحجاب عنه سبحانه»[2].

هـ ـ فالخوف والرجاء يتناوبان قوة وضعفاً بحسب حال المكلف، فهما وسيلتان للوصول بالعبد إلى المقصود؛ فالعاصم من المعاصي وأسبابها، المعدم لها جملة، الحامل على أعلى الطاعات وأسبابها هو المناسب لحال المكلف؛ فإذا أصلح حالته الخوف غلبه، وإذا أصلح حالته الرجاء غلبه.

لأجل هذا المعنى استنكر الغزالي (ت٥٠٥هـ) المفاضلة بينهما بقوله: «وقول القائل: الخوف أفضل أم الرجاء؟ سؤال فاسد، يضاهي قول القائل: الخبز أفضل أم الماء؟. وجوابه: أن يقال الخبز أفضل للجائع، والماء أفضل للعطشان؛ فإن اجتمعا نظر إلى الأغلب، فإن كان الجوع أغلب فالخبز أفضل، وإن كان العطش أغلب فالماء أفضل، وإن استويا فهما متساويان، وهذا لأن كل ما يراد لمقصود؛ ففضله يظهر بالإضافة إلى مقصوده، لا إلى نفسه، والخوف والرجاء دواءان يداوى بهما القلوب، ففضلهما بحسب الداء

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢١٤).

(٢) التخويف من النار (ص٢٩).

الموجود؛ فإن كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله تعالى، والاغترار به فالخوف أفضل، وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط من رحمة الله فالرجاء أفضل»[1].

فكلما نشأت العبادة عن أصل المحبة، ثم جاء الخوف والرجاء ضابطان لها؛ كانت العبادة أقوى، وأكثر، وأثبت، وأدوم؛ فهو في توازن دائم بين الرجاء والخوف، مع وجود أصل المحبة، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فالخوف سوط سائق، والرجاء حاد قائد، والمحبة تيار حامل»[2].

فهذا الحامل على تحصيل كمال التعبد لله ﷻ، وكمال التعبد قيام المكلف بالإكثار من العبادات له ﷻ، مع قيام أصول التوحيد في القلب، لا يخلى عمل عن اعتقاد صحيح، ولا اعتقاد صحيح عن عمل، قال أبو بكر الواسطي (ت٣٣١هـ)[3]: «الخوف والرجاء زمامان للنفوس؛ لئلا تخرج إلى رعوناتها. أو يمنعان العبد من سوء الأدب»[4].

و ـ وقد جاء تفصيل قوي عن السلف في توازن المكلف بين هذه الأصول؛ كي لا يُضرب أصل بأصل؛ فإن أصلاً لا يقوم مكان غيره، كما أن عموداً لا ينهض ولا يقوم مكان غيره بالبناء، قال أحمد بن يسع السجزي: «من عبد الله بالخوف دون الرجاء وقع في بحر الحيرة. ومن عبد الله بالمحبة دون الخوف والرجاء وقع في بحر التعطيل. ومن عبد الله بالخوف والرجاء والمحبة؛ نال الاستقامة في الدين»[5]، وقال يحيى بن معاذ (ت٢٥٨هـ): «من عبد الله تعالى بمحض الخوف غرق في بحار الأفكار. ومن عبده بمحض

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ١٦٤).

(٢) الموافقات (٢/ ١٤١).

(٣) محمد بن موسى الواسطي. أبو بكر، متصوف، من كبار أتباع الجنيد. من أهل واسط، دخل خراسان، وأقام بمرو ومات فيها عام (٣٣١هـ). انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٣٧٢)، تاريخ بغداد (٤/ ٧)، الرسالة القشيرية (ص٦٧)، الأعلام (٧/ ١١٧).

(٤) طبقات الصوفية (ص٢٣٣)، حقائق التفسير (٢/ ١٣٧)، الرسالة القشيرية (ص١٦٥).

(٥) حقائق التفسير (٢/ ١٣٨).

الرجاء تاه في مفازة الاغترار. ومن عبده بالخوف والرجاء؛ استقام في محجة الادكار»[1]، وقال مكحول الدمشقي (ت١١٢هـ): «من عبد الله بالخوف فهو حروري. ومن عبده بالرجاء فهو مرجىء. ومن عبده بالمحبة فهو زنديق. ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد»[2].

ز ـ فالتوازن بين هذه الأصول الثلاثة: المحبة والخوف والرجاء، هي الموصلة ـ بإذن الله ـ إلى أعلى درجات التعبد له ﷻ، وإن تفاوتت في قوتها، وتمايزت في تأثيرها بين حين وآخر، وبين حال وأخرى؛ فيقوى أصل حيناً، ويضعف آخر؛ تحصيلاً لمصالح التعبد، لكن لا يُلغى أصل أبداً، بحيث لا يؤثر في التعبد له ﷻ البتة؛ لأنه متى وصل إلى هذا؛ صدق عليه أنه عبد الله بأصل واحد دون الأصلين الآخرين؛ حتى إن المحبة التي هي أعلى هذه الأصول لكونها مقصودة بذاتها، بخلاف الخوف والرجاء فهما وسيلتان؛ لا يجوز استقلالها بالعبادة في القلب، وانفرادها عن الخوف والرجاء؛ إذ قد تفرط النفس وتغلو لما يفقد منها الخوف والرجاء، ويتجرأ العابد على المعبود بدعوى المحبة ويتجاوز حده.

لأن الخوف والرجاء زمامان يضبطان عبودية العبد مع معبوده؛ فيبقيان درجة الإجلال والتعظيم والمهابة في النفس قائمة؛ فتظهر آثار الأسماء الحسنى والصفات العلى حال التعبد كاملة وبفقدها تضيع هذه المعاني؛ فلا تُحِّصل المحبة ثمارها إلا في ظلال الرجاء والخوف، قال محمد بن المبارك (ت٢١٥هـ): «من أُعطي شيئاً من المحبة، ولم يعط مثله من الخشية، فهو مخدوع»[3].

---

(١) قوت القلوب (١/ ٤٠٢)، إحياء علوم الدين (٤/ ١٦٦).

(٢) قوت القلوب (١/ ٤٠٢)، إحياء علوم الدين (٤/ ١٦٦)، مجموع الفتاوى (١٠/ ٨١، ٢٠٧)، التخويف من النار (ص٢٩).

(٣) تاريخ دمشق (٥٥/ ٢٣٤). ونسب صاحب الرسالة القشيرية (ص٣٥٤) هذا القول لعبد الله بن المبارك دون إسناد، وكذا ابن القيم في روضة المحبين (ص٤٠٨)، والظاهر أن ابن القيم تابع صاحب الرسالة القشيرية. والمثبت بالإسناد في =

وهذه كلمة فقيه؛ لأن المحبة الحقة تولد الخشية، ولا يقصد هنا ـ والله أعلم ـ التساوي بينهما، بل يقصد التلازم في أصل الوجود، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فكل محبة فهي مصحوبة بالخوف والرجاء، وعلى قدر تمكنها من قلب المحب؛ يشتد خوفه ورجاؤه»[١].

وقد بيَّن ابن أبي العز (ت٧٩٢هـ)[٢] أثر الخوف والرجاء المحمودان على الأعمال بقوله: «يجب أن يكون العبد خائفاً راجياً، فإن الخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط. والرجاء المحمود: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راج لثوابه، أو رجل أذنب ذنباً، ثم تاب منه إلى الله، فهو راج لمغفرته. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرۡجُونَ رَحۡمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢١٨﴾ [البقرة: ٢١٨]، أما إذا كان الرجل متمادياً في التفريط والخطايا، يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو الغرور، والتمني، والرجاء الكاذب»[٣].

ح ـ وأما إذا عدم الخوف والرجاء فوصف ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) الآثار المترتبة على هذا بقوله: «ولهذا وجد في المستأخرين من انبسط في دعوى المحبة، حتى أخرجه ذلك إلى نوع من الرعونة والدعوى التي تنافي العبودية، وتدخل العبد في نوع من الربوبية التي لا تصلح إلا لله. ويدعي أحدهم دعاوى

= تاريخ دمشق نسبة هذا القول لمحمد بن المبارك، وليس لعبد الله بن المبارك، وهو محمد بن المبارك بن يعلى أبو عبد الله القرشي الصوري سكن دمشق، وتوفي عام (٢١٥هـ) قال عنه يحيى بن معين: «محمد بن مبارك، رجل أهل الشام بعد أبي مسهر، لقد حفظ الإسناد». انظر: تاريخ دمشق (٥٥/٢٢٣).

(١) مدارج السالكين (٢/٤٣).

(٢) علي بن علي بن محمد بن أبي العز، الحنفي الدمشقي: فقيه. كان قاضي القضاة بدمشق، ثم بالديار المصرية، ثم بدمشق، توفي عام (٧٩٢هـ) من مصنفاته: «شرح العقيدة الطحاوية» و«التنبيه على مشكلات الهداية» وغيرها. انظر: الدرر الكامنة (٤/١٠٣)، شذرات الذهب (٦/٣٢٥)، الأعلام (٤/٣١٣).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية (ص٣٣٠).

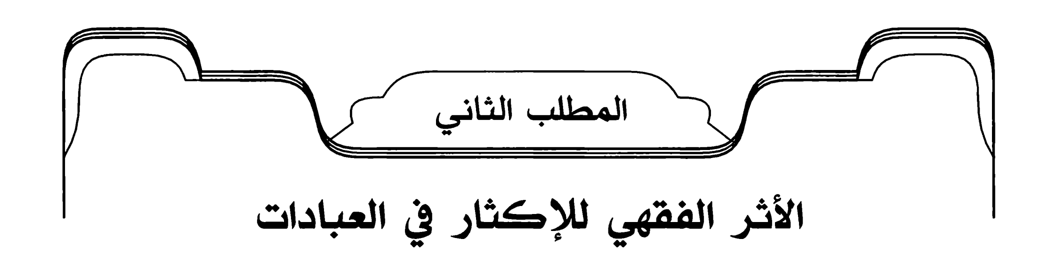
تتجاوز حدود الأنبياء والمرسلين، أو يطلبون من الله ما لا يصلح ـ بكل وجه ـ إلا لله لا يصلح للأنبياء والمرسلين. وهذا باب وقع فيه كثير من الشيوخ. وسببه: ضعف تحقيق العبودية التي بينتها الرسل وحررها الأمر والنهي الذي جاءوا به، بل ضعف العقل الذي به يعرف العبد حقيقته، وإذا ضعف العقل، وقل العلم بالدين، وفي النفس محبة؛ انبسطت النفس بحمقها في ذلك كما ينبسط الإنسان في محبة الإنسان مع حمقه وجهله، ويقول: أنا محب، فلا أؤاخذ بما أفعله من أنواع يكون فيها عدوان وجهل»[1].

وهذا معنى ما سبق عن أبي بكر الواسطي (ت٣٣١هـ): «الخوف والرجاء زمامان للنفوس؛ لئلا تخرج إلى رعوناتها. أو يمنعان العبد من سوء الأدب»[2].



(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٠٧).

(٢) طبقات الصوفية (ص٢٣٣)، حقائق التفسير (٢/ ١٣٧)، الرسالة القشيرية (ص١٦٥).



المطلب الثاني

الأثر الفقهي للإكثار في العبادات

١ ـ الإكثار في المقاصد دون الوسائل:

الإكثار من العبادات لا يكون إلا في المقاصد، التي تظهر بها آثار العبودية له ﷻ فيها، دون الوسائل، وربما حصل لبعض أهل التكليف لبس في هذا؛ بترتيب بعض الأجور الكبيرة على بعض الوسائل فأوهمهم أن الوسيلة لها منزلة ومكانة بذاتها؛ فيكثر من التعبد له ﷻ بذات الوسيلة، ويبالغ فيها، حتى يخيل أنها مقصد بذاتها، وهذا لا يخفى أنه غير مقصود للشارع؛ إذ الأجر المرتب على الوسيلة لا يخرج عن معنيين:

الأول: أنه جاء إظهاراً لشرف المقصد؛ إذ الوسائل تشرف بشرف مقاصدها لعظم المصالح المرتبة عليها؛ فكلما رأينا عظم أجر وسيلة فيجب أن ننظر إلى مقصدها فلا بد أن نجده شريفاً عظيماً عند الله ﷻ فتكون وسائله هي أسبابه التي أقامته، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وكلما قويت الوسيلة في الأداء إلى المصلحة، كان أجرها أعظم من أجر ما نقص عنها»[(١)].

الثاني: تسهيلاً لقيام أهل التكليف بالمقصد؛ فمتى أعطي المكلف الأجر العظيم على الوسيلة؛ سهل على المكلف قيامه بالمقصد ورغب فيه، وقاد ذلك إلى الوصول للمقصد بسرعة وقوة.

لا أن الوسائل تقصد وتعظم ويكثر من التعبد بها بذاتها؛ إذ الوسائل باتفاق العلماء غير مرادة بذاتها، بل هي تابعة للمقصد تقوى بقوته وتضعف بضعفه، وتكثر وتقل بحسب ما تؤدي إليه من المقاصد، لا تستقل بشيء

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٢٤).

بذاتها، ومتى سقط المقصد سقطت الوسيلة جملة، ولا يشرع للمكلف الإتيان بوسيلة خالية وعارية عن مقاصدها، وهذا معنى ما قعده أهل الفقه والأصول وكرروه في قاعدة كبيرة بأن الوسيلة تسقط بسقوط مقصودها، بل لا يشرع الإتيان بها أصلاً[1].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وقد تقرر أن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لأنفسها، وإنما هي تبع للمقاصد، بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها؛ لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة؛ لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت تكون كالعبث»[2].

ولو تتبعنا جزئيات هذا الأثر الفقهي لوجدنا كثيراً من تعبد الناس بالمشاق يرجع إلى هذا الأصل؛ فغالباً ما يتعبدون لله ﷻ ويشقون على أنفسهم ويكثرون في وسائل العبادات، لا العبادة ذاتها؛ ظنّاً منهم بذلك أن هذا له قيمة أو أهمية، حتى وصف العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) ذلك بقوله: «قد علمنا من موارد الشرع ومصادره أن مطلوب الشرع إنما هو مصالح العباد في دينهم ودنياهم، وليست المشقة مصلحة. بل الأمر بما يستلزم المشقة بمثابة أمر الطبيب المريض باستعمال الدواء المر البشع، فإنه ليس غرضه إلا الشفاء، ولو قال قائل كان غرض الطبيب أن يوجده مشقة ألم مرارة الدواء، لما حسن ذلك فيمن يقصد الإصلاح»[3].

فالتعبد بالوسائل أو بالإكثار منها، متى تحقق كونها وسيلة صرفة؛ غير مشروع.

ومن ذلك:

---

(١) انظر: قواعد الأحكام (١/ ١٢٨)، الفروق للقرافي (٢/ ٣٣، ١٥٤)، قواعد المقري (١/ ٢٤٢)، المنثور (١/ ٢٣٣)، مجمع الأنهر (١/ ١٥٤).

(٢) الموافقات (٢/ ٢١٢).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ٣٧).

١ ـ من تعبد في الإكثار من صب ماء الوضوء على الأعضاء الأربعة بعد الإسباغ؛ فهذا لا معنى له، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وأن الإسراف فيه مذموم، وذلك رد على الإباضية، ومن ذهب مذهبهم في الإكثار من الماء، وهو مذهب ظهر قديماً، وسئل عنه بعض الصحابة والتابعين فلذلك سيق هذا الحديث ومثله»[١].

ولهذا لا يشرع تكرار الوضوء دون أن يوقع به عبادة من العبادات كما قرره جماهير الفقهاء[٢]، قال البرهان الحلبي (ت٩٥٦هـ): «أطبقوا على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها؛ فإذ لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته؛ ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة، لكونه غير مقصود؛ فيكون إسرافاً محضاً»[٣]؛ لأنه وسيلة للعبادات غير مقصود بذاته.

٢ ـ وبناء على هذا الأصل: لا تشرع الزيادة عن الثلاث في الوضوء؛ إذ الغالب تحصيل مقصد الوضوء من ثلاث مرات، وعلى هذا اتفاق أئمة الاجتهاد من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم؛ إذ منعوا الزيادة على الثلاث في الوضوء، إذا أراد به القربة؛ جمهورهم على الكراهة، وهناك قول عند المالكية، ورواية عن الإمام أحمد أن الزيادة على الثلاث على التحريم[٤]، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «فإن كان قاصداً للقربة بالزيادة على الثلاث، فقد أساء؛ لتقربه إلى الرب بما ليس بقربة»[٥]، وقال ابن المبارك (ت١٨١هـ):

---

(١) الاستذكار (١/ ٢٦٦)، وانظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١/ ٣٠٣).

(٢) انظر: الفرق والجمع (١/ ٥٩)، المجموع (١/ ٤٩٥)، البحر الرائق (١/ ٢٤)، الفروع (١/ ١٥٥)، التاج والإكليل (١/ ٤٤٠)، مواهب الجليل (١/ ٣٠٣)، رد المحتار (١/ ١١٩).

(٣) غمز عيون البصائر (٤/ ٧٥)، وانظر: رد المحتار (١/ ١١٩).

(٤) انظر: الحاوي الكبير (١/ ١٣٣)، المغني (١/ ٩٥)، المجموع (١/ ٤٦٧)، الذخيرة (١/ ٢٨٧)، البحر الرائق (١/ ٣٠)، الإنصاف (١/ ١٣٦)، تحفة المحتاج (١/ ٢٣٢)، مواهب الجليل (١/ ٢٦٢)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١٣٧)، رد المحتار (١/ ١١٩).

(٥) قواعد الأحكام (٢/ ٢٠٧).

لا آمن من ازداد على الثلاث، أن يأثم[1]، وقال الإمام أحمد: لا يزيد عن الثلاث في الوضوء إلا رجل مبتلى[2].

٣ ـ من أطال طريق الذهاب إلى المسجد، أو ذهب إلى الحج ماشياً، أو بالغ في تشييد المساجد بما لا يخدم مقصود ما بنيت له، أو أكثر من بناء المساجد دون حاجة... إلخ؛ فهذه كلها وسائل لا يشرع الإكثار منها، إلا بقدر تحصيل مقاصدها؛ فمتى عادت الوسيلة على المقصد بالقوة اعتبرت وإلا لم تعتبر.

٤ ـ لا يشرع الإكثار من الأذان، ولا الإقامة؛ لأنها وسائل للمناداة إلى الصلاة والإعلام بحضورها، كما لا يشرع الإكثار من الخطبة، ولا تطويلها باتفاق الفقهاء[3]؛ إذ هي وسيلة؛ فيقتصر منها على ما يحصل مقصودها، والإطالة مشقة على الخطيب وعلى الناس، وهي سبب انصراف الناس عن الموعظة فلا تحقق مصالحها المرجوة منها فعاد الإكثار بإبطال مقصدها، قال العز بن عبد السلام: «والمواعظ إذا كثرت، لم تؤثر في القلوب، فيسقط بالإكثار فائدة الوعظ»[4]، وقال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «ودخل مالك على ابني أخته أبي بكر إسماعيل بن أبي أوشى، وهما يكتبان الحديث، فقال لهما: إن أردتما أن ينفعكما الله بهذا الأمر، فأقلا منه، وتفقها»[5].

٥ ـ وعلى هذا الأصل: يحمل من كره خروج المعتمر من مكة ليأتي بعمرة ثانية؛ لأن المجيء إلى مكة وسيلة، والطواف هو مقصود العمرة الأكبر؛ فمتى وصل إلى البيت؛ فالمطلوب إكثار المكلف من الطواف لأنه المقصد؛ فلا تقدم وسيلة على مقصدها؛ لذا فإن أنس بن مالك رضي الله عنه لما قدم المدينة

(١) سنن الترمذي عند حديث رقم (٤٤)، وانظر: شرح السُّنَّة (١/ ٤٤٥)، المغني (١/ ٩٥).
(٢) مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه للكوسج (٢/ ٢٧٧).
(٣) انظر: المغني (٢/ ٧٨)، المجموع (٤/ ٤٠٠)، المفهم (٣/ ٣٧٥)، الذخيرة (٢/ ٣٤٥)، الآداب الشرعية (٢/ ٩٩)، نيل الأوطار (٣/ ٣٢١).
(٤) قواعد الأحكام (٢/ ٢٠٨).
(٥) المفهم (٩/ ٤٤١).

ركب إليه عمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ اللَّهُ فسأله عن الطواف للغرباء أفضل أم العمرة؟ قال: بل الطواف[(١)].

وقال طاووس (ت١٠٦هـ): الذين يعتمرون من التنعيم، ما أدري يؤجرون عليها أو يعذبون؟ قيل له: فلم يعذبون؟ قال: لأنه يدع الطواف بالبيت، ويخرج إلى أربعة أميال ويجيء، وإلى أن يجيء من أربعة أميال يكون قد طاف مائتي طواف، وكلما طاف بالبيت كان أفضل من أن يمشي في غير شيء[(٢)]؛ فظاهر تعليله بأن الخروج ما هو إلا وسيلة والمقصود الطواف؛ لذا اتفق العلماء على استحباب تكرار الطواف بخلاف تكرار العمرة، قال السيوطي (ت٩١١هـ): «قد ذهب أحمد إلى كراهة تكرارها في العام، ولم يذهب أحد إلى كراهة تكرار الطواف، بل أجمعوا على استحبابه»[(٣)].

٢ ـ التكامل بين أصلي: الاقتصاد والإكثار:

قاعدة الاقتصاد في العبادات، مع قاعدة الإكثار؛ أصلان يكمل بعضهما البعض، لا يتناقضان أو يفترقان؛ لأن مقصد الاقتصاد إبقاء وحفظ المكلف للقيام بالعبادات دون انقطاع، وهذا كالعلاج لا أنه مقصود بذاته، والعلاج يختلف بحسب الحاجة من شخص إلى آخر ومن حال إلى أخرى، قال الشاطبي (ت٩٧٠هـ): «فلهذا المعنى بعينه وضعت العمليات على وجه لا تخرج المكلف إلى مشقة يمل بسببها، أو إلى تعطيل عاداته التي يقوم بها صلاح دنياه»[(٤)].

فكل مكلف له قدر ونوع يناسبه منه، كما أنه يختلف بأحوال المكلفين؛ فكل وقت له علاج يناسبه. وفي مقابل هذا أيضاً: فإن الإكثار أمر نسبي، لم يحده الشارع بشيء.

---

(١) أخبار مكة للأزرقي (٢/ ٣).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٤٤٥)، المغني (٣/ ٩١)، سبل السلام (١/ ٦١٣).
(٣) الأشباه والنظائر (ص٤١٢).
(٤) الموافقات (٢/ ٩٣).

فالذي يحدد الإكثار بالنسبة للمكلفين جهتان:

الأولى: الواجبات والحقوق المناطة بالمكلف:

فحد الإكثار ينتهي عند دخوله على واجبات المكلف، وحقوقه الأخرى فيعطلها؛ سواء كانت للخالق أو للخلق؛ فكل واحد من المكلفين عليه من الواجبات ما يختلف بها عن غيره، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فإن المكلف مطلوب بأعمال ووظائف شرعية، لا بد له منها، ولا محيص له عنها، يقوم فيها بحق ربه تعالى؛ فإذا أوغل في عمل شاق؛ فربما قطعه عن غيره، ولا سيما حقوق الغير التي تتعلق به؛ فيكون عبادته أو عمله الداخل فيه، قاطعاً عما كلفه الله به؛ فيقصر فيه؛ فيكون بذلك ملوماً غير معذور؛ إذ المراد منه القيام بجميعها على وجه لا يخل بواحدة منها، ولا بحال من أحواله فيها»[1].

وبالتالي كل واحد له مساحة يمكن أن يتحرك بها في الإكثار من العبادات غير الآخر، هذا في علاقة المكلف بغيره، قال النووي (ت٦٧٦هـ) في قراءة القرآن: «والمختار أن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فمن كان يظهر له بدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على قدر يحصل له فهم ما يقرأ، وكذا من كان مشغولاً بنشر العلم، أو فصل الحكومات بين المسلمين، أو غير ذلك من مهمات الدين والمصالح العامَّة للمسلمين، فليقتصر على قدر لا يحصل له بسببه إخلال بما هو مرصد له ولا فوت كماله، ومن لم يكن من هؤلاء المذكورين فليستكثْر ما أمكنه من غير خروج إلى حدّ الملل أو الهذرمة في القراءة»[2].

الثانية: المكلف ذاته:

وهذا يرجع إلى جانبين:

---

(١) الموافقات (٢/ ١٤٣).

(٢) الأذكار (ص١٣٥).

أ ـ الطبيعة والاستعداد:

فمن الناس من يستثقل القليل من التطوعات لضعف في طبيعته واستعداده، أو ضعف في إيمانه؛ فالقليل بالنسبة لغيره كثير بالنسبة له؛ فمتى رأى أن الإكثار قد يفتنه أو يملله من العبادة؛ اقتصد فيها؛ لأن العبادة لا تحصل مصالحها من التعظيم له ﷻ وإجلاله وتوقيره، مع إملاله وبغضه لها؛ لأنها قد تعود عليه بالنقص والضعف.

وفي مقابل هذا: من الناس من يستقل الكثير لكمال معرفته بحقه ﷻ فيعد الكثير قليلاً، فلا حرج أن يزيد، ويكثر من التعبد له ﷻ، كلما رأى أثر العبادة على نفسه، وقلبه يزيده فيها حبّاً وإنابة وإقبالاً، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «أنه قد يكون للعامل المكلف حامل على العمل، حتى يخف عليه ما يثقل على غيره من الناس، وحسبك من ذلك أخبار المحبين الذين صابروا الشدائد، وحملوا أعباء المشقات من تلقاء أنفسهم... واعترفوا بأن تلك الشدائد والمشاق سهلة عليهم، بل لذة لهم، ونعيم وذلك بالنسبة إلى غيرهم عذاب شديد، وألم أليم»[١].

فالعبادة عائدة عليه بمقاصدها ومعانيها ومصالحها التي شرعت لها، من التعظيم للمولى ﷻ ومحبته، وعلى هذا المعنى يحمل ما كان عليه سلف هذه الأمة من الصحابة ومن بعدهم ومن العلماء من مبالغتهم وزيادتهم في التعبد له ﷻ، وكثرة ذلك ودوامه دون انقطاع، ودون تقصير بحق واجب عليهم، وذلك بسبب قوة انقطاعهم لله ﷻ؛ فسهلت عليهم العبادة وجرت أركانهم بالطاعة بيسر وسهولة عليهم، قال الجنيد (ت٢٩٧هـ): «إِنَّك لن تصل إِلَى صَرِيح الْحُرِّيَّة وَعَلَيْك من حَقِيقَة عبوديته بَقِيَّة؛ فَإِذا كنت لَهُ وَحده عبداً، كنت مِمَّا دونه حرّاً»[٢].

فلو رأينا عبادة الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مع غيرهم أدركنا التفاوت

---

(١) الموافقات (١/ ٣١٥).

(٢) طبقات الصوفية (ص٥٦)، الرسالة القشيرية (ص٢٥٤).

بين الطبائع، وأعظم من يوضح هذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه لأنه عايش الطبيعتين والحالين؛ فإنه لما سلَّم من صلاة الفجر يوماً، انفتل عن يمينه، ثم مكث كأن عليه كآبة، حتى إذا كانت الشمس على حائط المسجد قيد رمح، صلى ركعتين، وهو يقلب يده ثم قال: «لقد رأيتُ أصحاب رسول الله ﷺ فما أرى اليوم شيئاً يشبههم، لقد كانوا يصبحون شُعْثاً صُفْراً غُبْراً، بين أعينهم أمثال رُكَب المعْزى، قد باتوا سجداً وقياماً، يتلون كتاب الله تعالى، يراوحون بين جباههم وأقدامهم، فإذا أصبحوا فذكروا الله تعالى مادوا كما يميد الشجر في يوم الريح؛ فانهملت أعينهم حتى تبل والله ثيابهم، والله فكأني بالقوم باتوا غافلين. فما رؤي رضي الله عنه بعد ذلك ضاحكاً حتى ضربه ابن ملجم»[(١)].

وهذا يبين شدة اجتهادهم مع عدم تأثير هذا الاجتهاد على حياتهم.

ب ـ اختلاف الحال:

قد يختلف المكلف نفسه من حالة إلى أخرى؛ فيجد من نفسه إقبالاً وحبّاً للطاعة فيستغل إقبالها ويكثر من الطاعات، ويكون منها أحياناً إدباراً واستثقالاً للطاعة فيقف عند ذلك رفقاً بنفسه من تقحمه ما لا تكتمل به مصالح تعبداتها كما قال عليه الصلاة والسلام: «**إن لكل عمل شِرَّة، ثم فترة، فمن كانت فترته إلى بدعة فقد ضل، ومن كانت فترته إلى سُنَّة فقد اهتدى**»[(٢)]، قال ابن مسعود: «إن لهذه القلوب شهوة وإقبالاً، وإن لها فترة وإدباراً؛ فخذوها عند شهوتها وإقبالها، وذروها عند فترتها وإدبارها»[(٣)].

---

(١) التهجد وقيام الليل لابن أبي الدنيا (ص٢٧٢)، مقتل علي لابن أبي الدنيا (ص٢٥)، حلية الأولياء (١/ ٧٦، ١٠/ ٣٨٨)، إحياء علوم الدين (٤/ ١٨٤)، البداية والنهاية (٨/ ٦).

(٢) مسند أحمد (٥/ ٤٠٩)، واللفظ له، المعجم الكبير للطبراني (٢/ ٢٨٤)، مسند الشهاب (٢/ ١٢٦) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، وصححه ابن خزيمة (٢١٠٥)، وابن حبان (١١) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٣٠٦): «رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني.

(٣) الزهد لابن المبارك (ص٤٦٩).

ولهذا نبَّه عليه الصلاة والسلام على الداء والدواء بقوله: «**إن الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة**»[(١)]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «وهذا استعارة وتمثيل، ومعناه: استعينوا على طاعة الله ﷻ بالأعمال في وقت نشاطكم، وفراغ قلوبكم بحيث تستلذون العبادة، ولا تسأمون وتبلغون مقصودكم، كما أن المسافر الحاذق يسير في هذه الأوقات، ويستريح هو ودابته في غيرها فيصل المقصود بغير تعب»[(٢)]، قال الحسن البصري (ت١١٠هـ): «نفوسكم مطاياكم؛ فأصلحوا مطاياكم؛ تبلغكم إلى ربكم ﷻ»[(٣)].

ومما يبنى على هذا: اختلاف حال الإنسان بين الفراغ والشغل، واختلاف قدرته بين تحصيل المصالح بسرعة أو يحتاج إلى وقت أكثر؛ فربما بعض الناس يحصل له فراغ حيناً فيستغل ذلك وربما انشغل في أحيان أخرى.

*** الاقتصاد وسيلة لضبط الإكثار:**

فهذا الوصف الذي يناط به «الاقتصاد» أنه لا يعدو كونه وسيلة ضابطة للإكثار، وكل النصوص الواردة فيه لا تخرج عن هذه المعاني المقررة، وكل عمل أو قول جاء عن السلف ـ رضوان الله عليهم ـ في الاقتصاد أو الإكثار؛ فمحمول على هذه الأصول، مخرج عليها، مبني على أسها؛ بأن حد الإكثار ينتهي عند دخوله على الحدود الآتية:

أ ـ تضييع حق أوجب منه.

ب ـ أو عند تفويت مصالح مؤقتة لا يمكن إعادتها.

ج ـ أو عند عودة ذلك الإكثار على النفس بالضعف وكره العبادة.

د ـ أو عند خلل في الاعتقاد، بكون الإكثار لازم، يصل به إلى درجة الفرائض.

---

(١) صحيح البخاري (٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) رياض الصالحين (ص٧٦).

(٣) فتح الباري لابن رجب (١/ ١٣٦).

فهذه الأربعة هي أوصاف معتبرة في فقه الجمع بين هذه الأصول في تأثيراتها الفقهية العملية، ومما يوضح ذلك الآتي:

أ ـ أن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول لا يفطر، ويفطر حتى نقول لا يصوم»[١]؛ فظاهر هنا ـ والله أعلم ـ أنه بحسب تيسر حاله عليه الصلاة والسلام؛ لذلك فمتى أصبح لديه وقت صام، ومتى كان غيره أهم منه تركه، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «فتأملوا وجه اعتبار النشاط، والفراغ من الحقوق المتعلقة، أو القوة في الأعمال»[٢].

ب ـ أنه عليه الصلاة والسلام كان يطيل قيام الليل إطالة كبيرة؛ فجاء عنه عليه الصلاة والسلام قيامه حتى تتفطر قدماه[٣]، وحتى تنتفخ وتتورم ساقاه الشريفتان[٤]. لكنه لم يتعد به حده الشرعي فكانت كل الحقوق الشرعية الخاصة به، أو بغيره؛ قائم بها لم يتركها؛ لذا قالت عائشة في نفس الحديث السابق: «فلما كَثُر لحمه صلى جالساً؛ فإذا أراد أن يركع قام فقرأ ثم ركع»[٥]؛ فراعى عليه الصلاة والسلام حاجته وحالته فلم يعتد عليها.

ج ـ وفي أحوال طوائف كثيرة من السلف كيف واصلوا العبادة، دون انقطاع، بقوة لا تفتر، وعزيمة لا تمل، بل كلما تعبدوا ازدادوا شوقاً وحبّاً للعبادة؛ إن كان بذكر، أو قراءة، أو صلاة، أو صيام، أو إكثار من صدقة؛ فجاء عن عدد من الصحابة والتابعين أنهم قرءوا القرآن كاملاً في ركعة؛ كعثمان بن عفان، وتميم الداري، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن جبير[٦].

ـ وكان أبو طلحة رضي الله عنه لا يكاد يصوم على عهد النبي من أجل الغزو،

---

(١) صحيح البخاري (١٩٦٩)، صحيح مسلم (١١٥٦).
(٢) الاعتصام (١/٣١١).
(٣) صحيح البخاري (٤٨٣٧)، صحيح مسلم (٢٨٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٤) صحيح البخاري (١١٣٠)، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.
(٥) صحيح البخاري (٤٨٣٧)، صحيح مسلم (٢٨٢٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٦) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٤٣، ٣٨٦)، شرح معاني الآثار (١/٣٤٨)، شعب الإيمان (٢/٣٩٨).

فلما توفي النبي عليه الصلاة والسلام ما كان يفطر، إلا الفطر والأضحى[1].

ـ وسرد عمر رضي الله عنه الصوم قبل موته بسنتين، وكان ابنه عبد الله لا يكاد يفطر في الحضر إلا من مرض، وكان عثمان يصوم الدهر ويقوم الليل إلا هجعة من أوله، وكان ابن الزبير يواصل الصيام سبعة أيام حتى تيبس أمعاؤه، وكان الأسود بن يزيد يجهد نفسه في الصوم والعبادة حتى يخضر جسده ويصفر، وسرد الصيام أيضاً أبو الدرداء، وأبو أمامة الباهلي، وعبد الله بن عمرو، وحمزة بن عمرو، وعائشة، وأم سلمة، وأسماء بنت أبي بكر، وعبد الله وعروة ابنا الزبير، وأبو بكر بن عبد الرحمٰن، وابن سيرين، وسعيد بن إبراهيم بن عبد الرحمٰن بن عوف التابعي سرده أربعين سنة، وقالوا: من أفطر الأيام التي نهى رسول الله عن صيامها، فليس بداخل في ما نهى عنه من صوم الدهر[2].

ـ وجاء عن جماعة من الصحابة والتابعين مواصلتهم للصيام ويجدون على ذلك قوة؛ فكان ابن الزبير يواصل سبعة أيام، فلما كبر جعلها خمساً، فلما كبر جعلها ثلاثة، وواصل ابنه عامر، وعبد الرحمٰن بن نعيم، وغيرهم[3].

ولم يقصدوا ذات العبادة بالمواصلة؛ إذ الليل ليس ظرفاً للصيام ولا تعبد في ذلك، وهم أجلّ من أن يتعدوا حدّاً من حدود المشروع، وأفهم من أن يغيروا عبادة مقدرة؛ لذا لما سئل أبو العالية عن الوصال، قال: «إنما فرض الله الصيام بالنهار، فإذا جاء بالليل فمن شاء أكل، ومن شاء لم يأكل»[4].

---

(١) انظر: مصنف عبد الرزاق (٤/ ٢٩٧)، الطبراني في الكبير (٥/ ٩٣)، تهذيب الآثار لابن جرير (١/ ١٨٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣٠١).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٤٢٥، ٣/ ٧٩)، تهذيب الآثار لابن جرير القسم الأول (١/ ١٧٦ ـ ١٧٩)، شعب الإيمان للبيهقي، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٣٠٤)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ١٢٢)، المجموع (٦/ ٤٤٣، ٤٤)، الاعتصام (١/ ٢٣٩)، نيل الأوطار (٤/ ٢٥٨)، وقال في وصال ابن الزبير: «بإسناد صحيح».

(٣) انظر: تهذيب الآثار (٢/ ٧٢١)، شرح ابن بطال (٤/ ١٠٩)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٥١٩).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٩٦)، جامع البيان (٣/ ٥٣٤).

فأرجع ذلك إلى مشيئتهم؛ أي: أنه لا تعبد في ذلك بذاته، ولكنهم قصدوا استغلال الصيام للتقلل من الطعام؛ إذ وجدوا ـ والله أعلم ـ قوة بذلك على عبادات أخرى، وخاصة قيام الليل في رمضان؛ لذا ورد بأن ابن الزبير كان يواصل سبعة أيام: ويصبح في اليوم السابع أقواهم وأجلدهم[(١)].

قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): «وجه من فعل ذلك ـ إن شاء الله تعالى ـ على طلب الخموصة لنفسه، والقوة، لا على طلب البرّ لله بفعله. وفعلهم ذلك نظيرُ ما كان عمر بن الخطاب يأمرهم به بقوله: اخشَوشِنوا، وَتمعْددوا، وانزوا على الخيل نزواً، واقطعوا الرُّكُب، وامشوا حُفاة»[(٢)]؛ فكلها وسائل لتحصيل مقاصد وغايات من ورائها، لا أنها يتعبد بها بذاتها، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «وحمله منهم على أنهم كانوا يفعلون ذلك رياضة لأنفسهم، لا أنهم كانوا يفعلونه عبادة»[(٣)].

د ـ وحاصل ما سبق: أن من وجد قوة على العبادة، واستغل وقته فعليه أن يقدم ويأخذ قوته ونشاطه فيها؛ إذ الأيام مطايا يجب أن لا تضيع. بشرط أن لا يرفع عبادة فوق منزلتها، ولا يضيع ما هو أوجب من حقوق الخالق أو الخلق، مع الأمن على نفسه من خوف الانقطاع عن التعبد.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «والضرب الثاني: شأنه أن لا يدخل عليه ذلك الملل، ولا الكسل؛ لوازع هو أشد من المشقة، أو حاد يسهل به الصعب، أو لما له في العمل من المحبة، ولما حصل له فيه من اللذة، حتى خف عليه ما ثقل على غيره، وصارت تلك المشقة في حقه غير مشقة، بل يزيده كثرة العمل، وكثرة العناء فيه نوراً وراحة، أو يحفظ عن تأثير ذلك المشوش في العمل بالنسبة إليه، أو إلى غيره... ثم سرد كثرة الأعمال عن الصحابة والتابعين... إلى أن قال: إلى سائر ما ذكر عن الأولين من الأعمال

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم (١/ ٥١٩).

(٢) جامع البيان (٣/ ٥٣٥).

(٣) تفسير القرآن العظيم (١/ ٥١٩).

الشاقة التي لا يطيقها إلا أفراد هيأهم الله لها، وهيأها لهم، وحببها إليهم، ولم يكونوا بذلك مخالفين للسُّنَّة، بل كانوا معدودين في السابقين؛ جعلنا الله منهم، وذلك لأن العلة التي لأجلها نهى عن العمل الشاق مفقودة في حقهم؛ فلم ينتهض النهي في حقهم»[1].

هـ ـ أن هذا الذي بنى عليه الشاطبي (ت٧٩٠هـ) أصوله في الاعتصام بهدم المعتقدات المتصلة بهذا، حيث قال في نهاية مبحثه: «فإذا سمعتم بحكاية تقتضي تشديداً على هذا السبيل، أو يظهر منها تنطع أو تكلف؛ فإما أن يكون صاحبها ممن يعتبر؛ كالسلف الصالح، أو من غيرهم ممن لا يعرف، ولا ثبت اعتباره عند أهل الحل والعقد من العلماء؛ فإن كان الأول فلا بد أن يكون على خلاف ما ظهر لبادي الرأي ـ كما تقدم ـ، وإن كان الثاني فلا حجة فيه، وإنما الحجة في المقتدين برسول الله ﷺ»[2].

ولما ساق الشاطبي (ت٧٩٠هـ) الإكثار من العبادة عن بعض الصحابة والتابعين قال: «إلى سائر ما ذكر عن الأولين من الأعمال الشاقة التي لا يطيقها إلا الأفراد هيأهم الله لها، وهيأها لهم، وحببها إليهم، ولم يكونوا بذلك مخالفين للسُّنَّة، بل كانوا معدودين في السابقين؛ جعلنا الله منهم، وذلك لأن العلة التي لأجلها نهى عن العمل الشاق؛ مفقودة في حقهم؛ فلم ينتهض النهي في حقهم»[3].

وبنى عليه أبو الحسنات اللكنوي الهندي (ت١٣٠٤هـ)[4] كتابه: «إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة»؛ إذ وضع ضوابط عشرة، ترجع

---

(١) الموافقات (٢/ ١٣٩ ـ ١٤١).

(٢) الاعتصام (١/ ٣١١).

(٣) الموافقات (٢/ ١٤١).

(٤) محمد عبد الحي بن محمد اللكنوي الهندي، أبو الحسنات، عالم بالحديث والرجال، من فقهاء الحنفية في الهند توفي عام (١٣٠٤هـ) من مصنفاته: «الرفع والتكميل في الجرح والتعديل»، و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، و«إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة» وغيرها. انظر: الأعلام (٦/ ١٨٧).

إلى ما تم تقريره، متى اتصف بها المتعبد؛ لم يخرج عن حد الاعتدال، حتى لو أكثر من العبادة، وزاد منها كل وقت وحين(١).

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «والفقيه بدقائق الباطن ينظر إلى أحواله، فقد يقتضي حاله دوام الصوم، وقد يقتضي دوام الفطر، وقد يقتضي مزج الإفطار بالصوم، وإذا فهم المعنى وتحقق حده في سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب؛ لم يخف عليه صلاح قلبه، وذلك لا يوجب ترتيباً مستمرّاً؛ ولذلك روي أنه ﷺ كان يصوم حتى يقال لا يفطر، ويفطر حتى يقال لا يصوم، وينام حتى يقال لا يقوم، ويقوم حتى يقال لا ينام»(٢).

وقال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وقد يدخل الإنسان في أعمال يشق الدوام عليها، ولا يشق في الحال؛ فيغتنم نشاطه في حالة خاصة، غير ناظر فيها فيما يأتي، ويكون جارياً فيه على أصل رفع الحرج، حتى إذا لم يستطعه تركه ولا حرج عليه؛ لأن المندوب لا حرج في تركه في الجملة»(٣).

وقال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «وهذا يشعر بأن من لا يتضرر في نفسه، ولا يفوت حقّاً أن يكون أرجح، وعلى هذا فيختلف ذلك باختلاف الأشخاص والأحوال فمن يقتضي حاله الإكثار من الصوم أكثر منه ومن يقتضي حاله الإكثار من الإفطار أكثر منه، ومن يقتضي حاله المزج فعله حتى إن الشخص الواحد قد تختلف عليه الأحوال في ذلك»(٤).

وفي موضع آخر بيَّن ابن حجر (ت٨٥٢هـ) بأن الاقتصاد وسيلة يقدر كل مكلف ما يصلح له دون غيره فقال: «ترك المداومة في الجد في العمل الصالح خشية الملال، وإن كانت المواظبة مطلوبة لكنها على قسمين: إما كل يوم مع عدم التكلف. وإما يوماً بعد يوم؛ فيكون يوم الترك لأجل الراحة ليقبل على

---

(١) انظر: إقامة الحجة (ص١٤٧ ـ ١٥٣).

(٢) إحياء علوم الدين (١/ ٢٣٨).

(٣) الاعتصام (١/ ٣١١).

(٤) فتح الباري (٤/ ٢٢٤).

الثاني بنشاط، وإما يوماً في الجمعة، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، والضابط الحاجة، مع مراعاة وجود النشاط»[١].

ومما يظهر فيه التوازن بين الإكثار وتركه:

*** التخفيف في صلاة الجماعة والإطالة إذا صلى وحده:**

أ ـ أكد الشارع على عدم إطالة صلاة الجماعة؛ لأن الإطالة قد تضيع مصالحها، أو غالبها، وبيَّن ذلك عليه الصلاة والسلام أمراً عامّاً بقوله: «**إذا صلى أحدكم للناس فليخفف**»[٢]، وبيَّن المفاسد المترتبة على ذلك إجمالاً بقوله: «**أفتان أنت، أو أفاتن، ثلاث مرار**»[٣]، وفصّل العلة بقوله: «**إن منكم منفرِّين؛ فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز؛ فإن فيهم الضعيف، والكبير، وذا الحاجة**»[٤].

ثم بيَّن الموضع الذي يشرع فيه الإطالة، والموضع الذي لا يشرع بقوله: «**فمن أمَّ قوماً فليخفف؛ فإن فيهم الكبير، وإن فيهم المريض، وإن فيهم الضعيف، وإن فيهم ذا الحاجة. وإذا صلى أحدكم وحده؛ فليصل كيف شاء**»[٥]، ثم أقام هذا بنفسه عليه الصلاة والسلام؛ فكان أخف الناس صلاة بالناس، وأطول الناس صلاة لنفسه[٦].

ب ـ وتخريج هذا على الأصل المقرر: أن الإطالة بحسب ما علل به الحكم فيه اعتداء على حقوق الآخرين بإلزامهم ما لم يلزمهم به الخالق ﷻ؛ لأن فيهم الكبير، والصغير، والضعيف، وذا الحاجة، ويجمعهم شيء واحد:

---

(١) فتح الباري (١/ ١٦٣).

(٢) صحيح البخاري (٧٠٣) واللفظ له، صحيح مسلم (٤٦٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٧٠٥) واللفظ له، صحيح مسلم (٤٦٥) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (٧٠٢) واللفظ له، صحيح مسلم (٤٦٦) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

(٥) صحيح مسلم (٤٦٨) من حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه.

(٦) مسند أحمد (٥/ ٢١٨)، السنن الكبرى (٣/ ١١٨)، من حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه، قال ابن رجب في فتح الباري (٤/ ٢٠٩): «ثابت».

أن العبادة تضعف مصالحها ومقاصدها التي شرعت لأجله، مع وجود هذه الحاجات، فلا يحصل من التطويل شيء من معاني العبادة من الخشوع والطمأنينة والإقبال على الله التي هي أصل مقاصد الصلاة، بل قد تعود بمفاسد كبيرة تفتن، وتنفر الناس عن صلاة الجماعة.

وأمضى الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ هذا الأصل فقد جاء أن عدي بن حاتم رضي الله عنه خرج إلى أناس، فأقيمت الصلاة فتقدم إمامهم، فأطال الصلاة والجلوس، فلما انصرف قال عدي: من أمَّنا منكم فليتم الركوع والسجود؛ فإن خلفه الصغير، والكبير، والمريض، وعابر السبيل، وذا الحاجة، فلما حضرت الصلاة تقدم عدي فأتم الركوع والسجود، وتجوز في الصلاة، فلما انصرف قال: هكذا كنا نصلي خلف النبي[1]، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أيها الناس، لا تبغضوا الله إلى عباده. فقال قائل منهم: وكيف ذلك؟ قال: يكون الرجل إماماً للناس، يصلي بهم، فلا يزال يطول عليهم، حتى يبغض إليهم ما هم فيه»[2].

ج ـ وعلى هذا مضى أئمة الاجتهاد، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «لا أعلم بين أهل العلم خلافاً في استحباب التخفيف لكل من أمَّ قوماً على ما شرطنا من الإتيان بأقل ما يجزئ»[3].

وقال: «في هذا الحديث ـ يقصد حديث: فإن فيهم الكبير ـ أوضح الدلائل على أن أئمة الجماعة يلزمهم التخفيف لأمر رسول الله ﷺ إياهم بذلك، ولا يجوز لهم التطويل؛ لأن في الأمر لهم بالتخفيف نهياً عن التطويل، وقد بان في هذا الحديث العلة الموجبة للتخفيف، وهي عندي غير مأمونة على أحد من أئمة الجماعة؛ لأنه وإن علم قوة من خلفه؛ فإنه لا يدري ما يحدث لهم من آفات بني آدم ولذلك قال: «**فإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول**

---

(١) مسند أحمد (٤/ ٢٥٧)، المعجم الكبير الطبراني (١٧/ ٩٣) واللفظ له، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٨٧): «رواه أحمد ورجاله ثقات».

(٢) التمهيد (١٩/ ١١ ـ ١٢).

(٣) التمهيد (١٩/ ٩).

ما شاء»؛ لأنه يعلم من نفسه ما لا يعلم من غيره، وقد يحدث للظاهر القوة، ومن يعرف منه الحرص على طول الصلاة؛ حادث من شغل وعارض من حاجة وآفة من حدث بول أو غيره؛ فينبغي لكل إمام أن يخفف جهده، إذا أكمل الركوع والسجود»[١].

بل جعل ابن حزم (ت٤٥٦هـ) التخفيف على الوجوب حيث قال: «ويجب على الإمام التخفيف إذا أمَّ جماعة لا يدري كيف طاقتهم، ويطول المنفرد ما شاء»[٢]، وأما الأئمة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد فاتفقوا على استحباب التخفيف، دون وجوبه[٣].

د ـ ولكن هنا يجب أن يكون فيه اتزان؛ إذ لا يعني تخفيف صلاة الجماعة، الاعتداء على أصولها، بل يجب حفظ أصولها، وما يحفظ تلك الأصول، إذ قد يكون في كل قضية طرفان ووسط، حتى إن الطرفين وقعا في هذه الأمة، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «قد كان حدث بعد النبي من تخفيف الصلاة من الأئمة تخفيفاً، وقد حكي ذلك عن أهل الكوفة، وحدث من يطيل الصلاة على صلاة النبي إطالة زائدة، وكان ذلك في أهل الشام وأهل المدينة ـ أيضاً ـ، وكان السلف ينكرون على الطائفتين، وقد ذكرنا إنكار يزيد التيمي ـ وكان من أعيان التابعين ـ على من خفف الصلاة من أئمة الكوفة، وكان ابن عمر وغيره ينكرون على من أطال الصلاة إطالة زائدة على صلاة النبي»[٤].

٣ ـ بين كمية العبادة وكيفيتها:

كمية العبادة وكيفيتها وصفان يعودان إلى أصل الإكثار؛ فكل واحد إكثار

---

(١) الاستذكار (٢/ ١٦٢ ـ ١٦٣).

(٢) المحلى (٢/ ١٥).

(٣) انظر: الأم (١/ ١٨٧)، الاستذكار (٢/ ١٦٢)، المهذب (١/ ٩٥)، المجموع (٤/ ١٢٥) تبيين الحقائق (١/ ١٣٥)، البحر الرائق (١/ ٣٧٢)، كشاف القناع (١/ ٤٦٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٦٦)، الفواكه الدواني (١/ ١٧٩)، مطالب أولي النهي (١/ ٦٣٧)، نيل الأوطار (٣/ ١٦٤).

(٤) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢١١).

في جهة، ويجمعهما أنهما يعودان بمصالح على العبادة؛ فالشارع ناظر للأثر الحاصل من الكم أو الكيف؛ فما كان أجلب وأحرى في تحصيل مصالح العبادة ومقاصدها التي شرعت لأجلها؛ كان أرجح وأولى؛ فأحياناً ترجح العبادة وتثقل لتحصيلها مصالحها في جهة كيفية العبادة للأثر الذي تحدثه في العامل أو في المعمول له فقوتها في كيفيتها. وأحياناً ترجح العبادة في جهة كميتها لتعدد أفرادها لكون ذلك سبب التأثير فقوتها في كثرتها.

فلا يمكن القول بتقديم جهة على أخرى، إلا بحسب مقاصد العمل ومصالحه التي يحققها، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «إذا تعارض العمل بين أن يكون أشرف في نفسه، والآخر أكبر عدداً؛ فلا تطلق أفضلية أحدهما على الآخر، وإنما يختلف ذلك باختلاف مقاصد ذلك العمل»[1].

وهذا فقه معتبر في هذا الأصل؛ إذ بنى هذه القاعدة على مقاصد كل عمل، أخذاً من أصل الشافعي لما قرر: بأن استكثار القيمة في الأضحية أفضل من استكثار العدد، وفي العتق عكسه؛ فإذا كان معه ألف، وأراد العتق بها فعبدان خسيسان أفضل من عبد نفيس؛ لأن المقصود في الأضحية اللحم، والسمين أكثر وأطيب، وقد أجمع العلماء على استحباب السمين في الأضحية. والمقصود في العتق التخليص من الرق، وتخليص عدد أولى من واحد[2]؛ فجعل العراقي (ت٨٠٦هـ) أصلاً هنا مهما فقال: «بل الإكثار قد يصدق على الشيء الذي يفعل، بحسب الحاجة»[3].

فأعلى الأوصاف اجتماع الجهتين: الكم والكيف في العبادة الواحدة؛ فمن استطاع أن يصل إلى هذا الوصف فهو بأفضل المنازل؛ لأنها هي التي تفاضل فيها الخلق أمام ربهم. ولكن عندما لا يستطيع المكلف أن يجمع

---

(١) المنثور (٢/ ٤١٩).

(٢) انظر: الأم (٤/ ٩٧)، شرح النووي على صحيح مسلم (٢/ ٧٩)، المجموع (٨/ ٣٩٦)، المنثور (٢/ ٤١٩).

(٣) نقل ذلك عنه المناوي في فيض القدير (٥/ ٢٤١)، والمباركفوري في تحفة الأحوذي (٥/ ٣٦٤).

بينهما فيحتاج أن ينظر في مصالح ومعاني ومقاصد كل عبادة فيمضي فيها أحد الوصفين.

ومما يظهر أصل الموازنة بين هذين الأمرين الآتي:

١ ـ قال ابن مسعود ﷺ: «اقرؤوا القرآن، وحركوا به القلوب، لا يكن هم أحدكم آخر السورة»[١]؛ فهذا تنبيه منه ﷺ على تحصيل مقصد القراءة الذي جاء الحث على الإكثار منه، حتى جعل عليه الصلاة والسلام بكل حرف من القرآن حسنة[٢]؛ فإن ابن مسعود هو راوي هذا الحديث؛ فقال هذا ليضبط فهم النص عند الناس؛ ليبين أن المقصود هنا ليس أي إكثار، بل إكثار محصل للمقاصد والمعاني التي جاءت التلاوة لها؛ لتؤثر في القلوب بحصول الموعظة التي بها يعظم الأمر والنهي.

فإكثار القراءة وسيلة، والتأثر مقصد، فلا تعتبر الوسيلة مجردة، ويلغى المقصد؛ فكل أحكام التلاوة جاءت جلباً لمقصد التدبر ليقع أثر التلاوة في القلب؛ من جهة ما يسبق التلاوة من الشروط والآداب، ومن جهة الأوصاف التي تكون عليها القراءة بترتيل القراءة والتأني فيها؛ فكلها لتؤثر في النفوس، قال الشعبي (ت١٠٣هـ): «إذا قرأتم القرآن؛ فاقرؤوه قراءة تسمعه آذانكم، وتفهمه قلوبكم، فإن الأذنين عدل بين اللسان والقلب، فإذا مررتم بذكر الله فاذكروا الله، وإذا مررتم بذكر النار فاستعيذوا بالله منها، وإذا مررتم بذكر الجنة فاسألوها الله»[٣].

٢ ـ ويقرب من القراءة الدعاء، فليس الإكثار من الدعاء مطلوباً فيه كميته وقدره، بقدر ما هو مطلوب فيه كيفيته الدالة على مقاصده؛ إذ مقصد الدعاء: إظهار ضعف الداعي أمام المدعو لاستجلاب نفع، أو دفع ضر، دنيوي أو

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٣/١٣)، شعب الإيمان (٢/ ٣٦٠).

(٢) سنن الترمذي (٢٩١٠)، وقال: حسن صحيح، من حديث ابن مسعود ﷺ، وصححه الألباني في تخرجه لمشكاة المصابيح (١/ ٦٥٩).

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٢٧٣).

أخروي، ويكون بالانكسار والانطراح أمامه؛ للإشعار بالنقص والقصور والضعف، وحضور القلب واستحضار عظمة المدعو ﷻ؛ فكلما كَثُرت وظهرت هذه الأوصاف في الدعاء؛ قرب من تحقيق مقاصده ومعانيه، وكلما قلت أو ضعفت هذه الأوصاف بعد من تحصيلها؛ قال الرازي (ت٦٠٦هـ) في مقاصد الدعاء: «معرفة ذل العبودية، وعز الربوبية»[1].

فهذه أوصاف أصلية في الدعاء؛ يجب ظهورها في حال الداعي، وألفاظه؛ فهي مقدمة على مجرد إطالة ألفاظ الدعاء، مع انتفاء هذه المعاني، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ومنها الاقتصاد في الدعاء، لأن الغالب على أدعية رسول الله ﷺ في الصلاة وغيرها اختيار الأدعية، فنقل عنه ﷺ دعوات مختصرات جامعات، وعلة ذلك: أن الله أمرنا بالتضرع، والخفية في الدعاء، ولا يحضر ذلك غالباً إلا بالتكلف، وإذا أطال الدعاء عزب التضرع والإخفاء، وذهب أدب الدعاء، وقد استحب الشافعي أن يكون دعاء التشهد، دون قدر التشهد»[2].

٤ ـ المناسبة أصل الإكثار:

أ ـ أصل في إكثار أي عبادة من العبادات: أن يتحرى المكلف مناسبة العبادة للحالة التي هو فيها؛ فكلما قويت المناسبة والملاءمة بين العبادة والحال؛ كان الإكثار مؤثراً مفيداً، محصلاً لمصالح العبادة ومقاصدها، وكلما ضعفت المناسبة أو عدمت؛ قل أثر تلك العبادة، فلا معنى للإكثار منها؛ فيجب دائماً على المكلف تحري جهتي المناسبة: ذات العبادة، وذات العامل؛ لتناسب العبادة حالته؛ ليحصل التطابق أو التقارب فتثمر تلك العبادة؛ إذ المناسبة هي المحصلة لمقصود العبادة؛ فليس أي إكثار محمود، بل الإكثار المحصل لمصالح ومقاصد العبادة هو المحمود.

لأن الأجور تترتب على ترتب المصالح، لا على كثرة الأعمال

---

(١) مفاتيح الغيب (١٤/٢٧٨).

(٢) قواعد الأحكام (٢/٢٠٨).

المجردة، وإن كانت الكثرة غالباً تحصل المصالح في الشريعة، لكن ليس دائماً؛ فإنما تفيد الكثرة مع وجود المناسبة المعتبرة؛ فهناك قاعدتان تكمل إحداهما الأخرى، لا يجوز النظر إلى الأولى دون الثانية، وكلتا القاعدتين ذكرهما القرافي (ت٦٨٤هـ) وغيره؛ **فالقاعدة الأولى** هي: «قاعدة: كثرة الثواب كثرة الفعل، وقاعدة: قلة الثواب قلة الفعل؛ فإن كثرة الأفعال في القربات؛ تستلزم كثرة المصالح غالباً»[(١)].

والقاعدة الثانية هي: «الأصل في كثرة الثواب وقلته، وكثرة العقاب وقلته؛ أن يتبعا كثرة المصلحة في الفعل، وقلتها»[(٢)]؛ فالقاعدة الثانية تضبط وتبين وتوضح الأولى.

ب ـ وعلى هذا: ربما نجد أحياناً الفقهاء يتوقفون في الإكثار من بعض العبادات لعدم مناسبة الحال لذلك؛ كمن كره تلاوة القرآن من العلماء حال الطواف، وهو وارد عن بعض الصحابة؛ فإن ابن عمر لما سمع رجلاً يقرأ وهو يطوف بالبيت نهاه، وكان مجاهد يكره القراءة في المشي في الطواف، ولكن يذكر الله ويحمده ويكبره[(٣)]، وعلى هذا جرى بعض أئمة الاجتهاد؛ كالإمام مالك وأحمد في رواية عنه، والحليمي (ت٤٠٣هـ)، وهو من كبار أئمة الشافعية؛ إذ كرهوا القراءة في الطواف، وفضل الشافعية الذكر المأثور في الطواف على القراءة، وأما الذكر غير المأثور فالقراءة أفضل منه[(٤)].

فالنظر هنا ـ والله أعلم ـ يرجع إلى عدم تحصيل التلاوة معانيها ومقاصدها المناطة بها من كمال التدبر بمعانيها، والخشوع عند تلاوتها؛ لأن حالة الإنسان غير مناسبة لوضع التلاوة؛ فيبقى الدعاء والذكر حال الطواف

---

(١) الفروق (٢/ ١٣٣).

(٢) الفروق (٢/ ١٣١).

(٣) الأثران في مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٨٠).

(٤) انظر: المدونة (١/ ٤٢٦)، المبسوط (٤/ ٤٨)، المغني (٣/ ١٨٧)، المجموع (٨/ ٦١، ٨٢)، الأذكار (ص٢٤٢)، الإنصاف (٤/ ١١).

أقوى مناسبة وأكثر ملاءمة لوضع الطائف في تحصيل معاني عبودية الطواف؛ لأنه أسهل وأقرب معنى من غيره.

إذ لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام تلاوة القرآن ماشياً، بل جاءت تلاوته إما قائماً، أو جالساً، أو راكباً، والمشي يختلف عن هذه الأحوال؛ حتى علل الإمام مالك كراهة القراءة بقوله: «فأما الرجل يطوف بالكعبة يقرأ القرآن، وفي الطريق؛ فليس هذا من الشأن الذي مضى عليه أمر الناس»[١]، ومرة أخرى علل كراهة القراءة في الطواف بكونه ليس من السُّنَّة[٢]؛ فتعليلاه جاريان على الأصل المقرر، قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «وإنما كره قراءة القرآن في حال الطواف بالكعبة؛ إذ لم يكن ذلك من فعل الناس، والرشد في الاقتداء بأفعال السلف»[٣].

٥ ـ لا نهاية لكمالات التعبد:

لا يوجد حد تنتهي إليه كمالات التعبد بالنسبة لأهل التكليف، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «لما كانت مراتب النقصان والكمال، ومراتب الإكمال والإضلال؛ غير متناهية بحسب الكمية والكيفية، لا جرم كانت مراتب الولاية والحياة غير متناهية بحسب الكمال والنقصان»[٤].

فالمكلف في حالة دائمة لمعالجة النقص بطلب الكمال، بين تكميل العمل الظاهر من جهة، وتنقيته من النقص من جهة أخرى، وبين تكميل الباطن من جهة، وتنقيته من النقص من جهة أخرى، وهكذا لا ينتهي من تكميل جهة إلا ويتجه إلى تكميل أخرى، ولا ينتهي من تصفية جهة إلا انتقل إلى تصفية وتنقية الجهة الأخرى هذا في عبادة واحدة، ولا ينتهي من تكميل عبادة إلا ويتجه إلى تكميل العبادات الأخرى.

---

(١) انظر: البيان والتحصيل (١٨/٢٧٦)، المنتقى شرح الموطأ (٢/٢٩٨).
(٢) انظر: المدونة (١/٤٢٦).
(٣) البيان والتحصيل (١٨/٢٧٦).
(٤) مفاتيح الغيب (١٩/٧٧).

قال السبكي (ت٧٧١هـ): «إن الكمالات في الصوم، وفي غيره من العبادات قد تكون بزيادة الإقبال على الله تعالى، وذلك لا يتناهى، فليس لحد الكمال نهاية، وكل ما كان كمالاً ففواته نقص لا سيما مع القدرة عليه.. لا سيما في مخالفة مقترنة بالصوم من ترك مأمور، أو فعل منهي؛ فهي نقص لا محالة، ولهذا المعنى شرع الاستغفار عقيب الصلاة، والاستغفار بالأسحار بعد قيام الليل وعدم الهجوع ليلاً؛ فأعلى مراتب الصوم لا نهاية لها، وأنزلها ما لا يبقى بعده إلا البطلان، والذي يثلم التقوى من ذلك: كل معصية من ارتكاب منهي، أو ترك واجب صغيرة كانت أو كبيرة»[١].

وعليه يحمل أحد معاني كثرة استغفاره عليه الصلاة والسلام في المجلس الواحد سبعين[٢]، أو مائة مرة[٣]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام دائم الترقي، فإذا ارتقى إلى حال رأى ما قبلها دونها؛ فاستغفر من الحالة السابقة[٤].

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وإنما كان استغفاره عن أحوال هي درجات بُعدٍ بالإضافة إلى ما بعدها، وإن كانت قرباً بالإضافة إلى ما قبلها، فلا قرب إلا ويبقى وراءه قرب لا نهاية له؛ إذ سبيل السلوك إلى الله تعالى غير متناه، والوصول إلى أقصى درجات القرب محال»[٥].



---

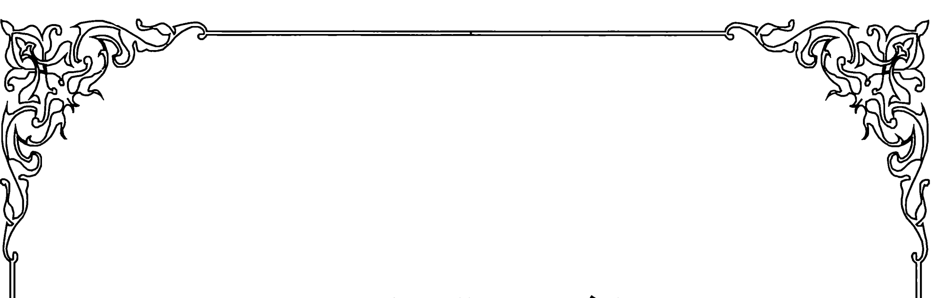
(١) فتاوى السبكي (١/ ٢٢٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغر بن يسار المزني رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه جاء مطلقاً في اليوم الواحد. وجاء تقييده في المجلس الواحد عند أبي داود (١٥١٦)، سنن ابن ماجه (٣٨١٤)، سنن الترمذي (٣٤٣٤) وقال: «حسن صحيح غريب»، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٤) انظر: مشارق الأنوار (٢/ ١٤٢)، كشف المشكل (١/ ١١٤٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/ ٢٤)، فتح الباري (١١/ ١٠٢)، شرح أبي داود للعيني (٥/ ٤٢٦).

(٥) إحياء علوم الدين (٢/ ٢٩٠).



الفصل السادس

التنوع والتكرار

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التنوع؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنماط التنوع في العبادات.

المطلب الثاني: مقاصد التنوع في العبادات.

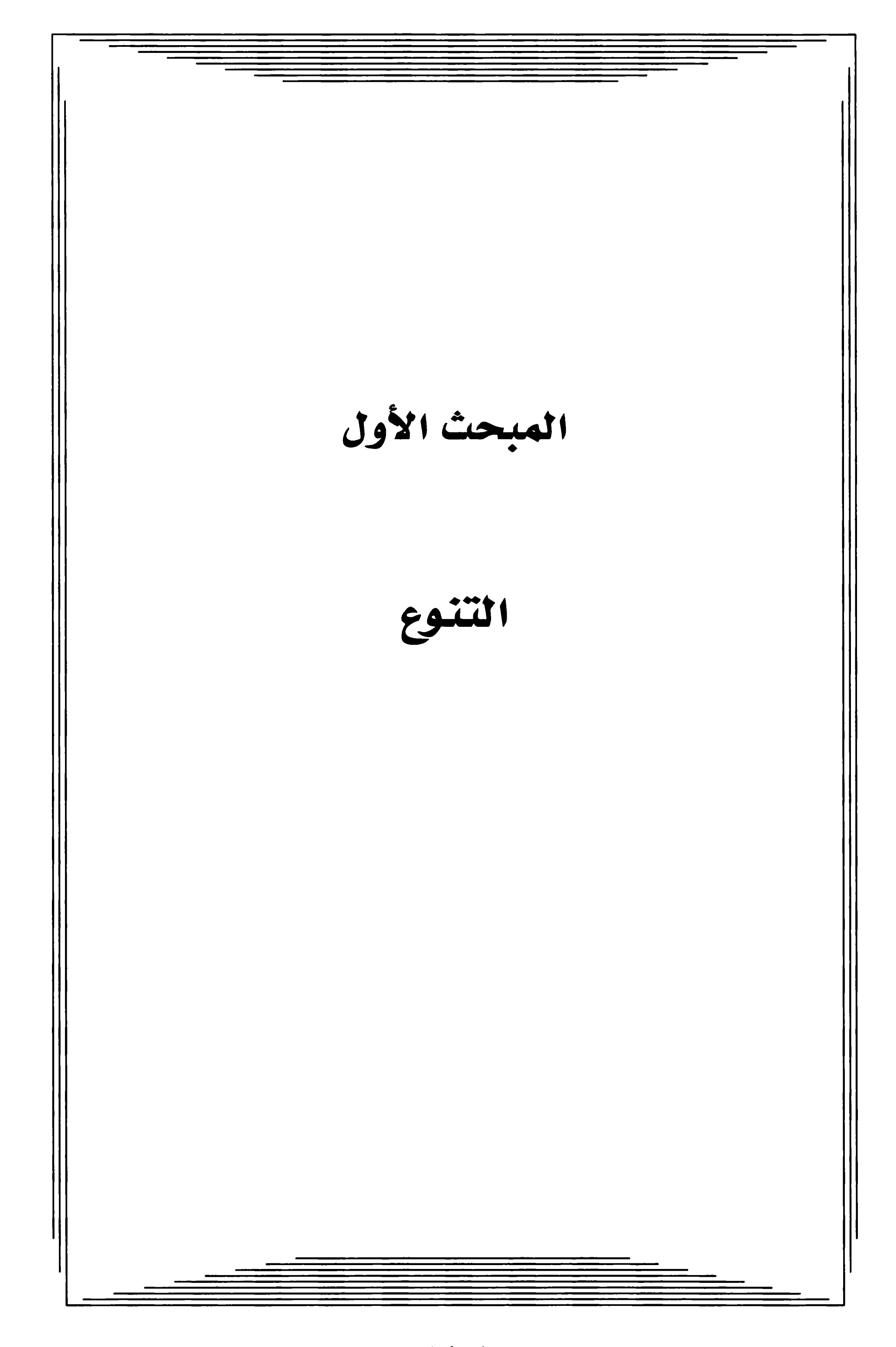
المطلب الثالث: الأثر الفقهي للتنوع في العبادات.

المبحث الثاني: التكرار؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنماط التكرار في العبادات.

المطلب الثاني: مقاصد التكرار في العبادات.

المطلب الثالث: الأثر الفقهي للتكرار في العبادات.



المبحث الأول

التنوع



المطلب الأول

أنماط التنوع في العبادات

تنوَّعت العبادات تنوُّعاً كبيراً يتناسب مع مقصدها الذي شرعت لأجله، وأبرز وأهم تلك الأنواع هي:

أولاً: أوصاف العبادة:

أ ـ هيأة العبادة:

١ ـ هيأة العبادة تارة تكون معتبرة للشارع، مقصود تعبد المكلف بها لمناسبتها للمقصود من العبادة، وهذا معنى قول المقري (ت٧٥٨هـ): «حالة العامل موافقة لمقصود العمل»[١]؛ كهيأة الركوع، والسجود،، والقيام في الصلاة، وهيأة الداعي حال دعائه، وهيأة اللباس في الخروج لصلاة الاستسقاء، وصلاة الجمعة والعيد، وهيأة الطواف والسعي والرمي.

فالرَّمَل ـ مثلاً ـ هيأة مقصودة في الطواف في الأشواط الثلاثة الأول، والمشي في الأربعة الأخيرة، ولو فات الرمل في الأول لم يشرع في الباقي؛ لأن كل واحد منهما هيأة معتبرة؛ فيخالف هيأة الطواف كلها[٢].

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولأن المشي هيأة في الأربعة، كما أن الرمل هيأة في الثلاثة، فإذا رمل في الأربعة الأخيرة، كان تاركاً للهيأة في جميع طوافه»[٣]،؛ لذا فإن بعض الفقهاء جعلوا هيأة المتعبد حال إقباله على العبادة كاف في حصول نية العبادة؛ لقوة دلالتها على ذلك[٤].

---

(١) قواعد المقري (٢/ ٤٢٣).

(٢) انظر: الذخيرة (٣/ ٢٤٦).

(٣) المغني (٣/ ١٨٥).

(٤) انظر: المنثور (٣/ ٢٨٩).

وقد تكون بعض الوسائل مطلوب هيأتها لإيصالها للمقصود؛ كالقيام حال الأذان والإقامة وحال الخطبة. وهذه الهيآت أحياناً تكون مقصودة للشارع قصد اشتراط لا تصح العبادة إلا بها، وأحياناً قصد استحباب فهي مكملة للعبادة لا أصل فيها، وذلك بحسب ما ينافي ترك هذه الهيأة أو عدمها للعبادة[1].

٢ ـ وتارة تكون الهيأة غير مقصودة للشارع، فعلى أي هيأة قام المكلف بالعبادة؛ صحت منه؛ أي: أن المقصود تحصيل العبادة فعلى أي هيأة حصلت تحقق المقصود، كما في وسائل العبادات؛ كطرق تحصيل قدر المخرج من الزكاة، وكيفية إعطاء الفقير الزكاة، وطرق تناول الماء في الطهارات، وكيفية أخذ الماء وصبّه على الأعضاء في الوضوء، وكيفية السواك، وطرق الوصول إلى الجمع والجماعات والحج، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): ﴿فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ﴾ [البقرة: ١٩٨]، الإفاضة: السرعة بالدفع، هذا أصله في اللغة، لكن المراد به هاهنا دفع، وهي حقيقة الإفاضة، والإسراع هيأة في الإفاضة، لا حقيقة لها، ثبت عن النبي ﷺ أنه كان إذا دفع يسير العنق، فإذا وجد فجوة نص. وروي عنه عليه السلام أنه دفع من عرفة؛ فسمع وراءه زجراً شديداً، فقال: «**يا أيها الناس إن البر ليس بالإيضاع، عليكم بالسكينة**»[2].

وقد تكون الهيأة غير مقصودة حتى في بعض المقاصد؛ كالمعتكف فليس له هيأة خاصة معتبرة حال اعتكافه، وإنما لزوم المسجد محصِّل معنى الاعتكاف، والوقوف بعرفة ليس له هيأة معتبرة، والمبيت بمزدلفة، ومنى. ومنها ما تكون مترددة بين الاعتبار والإلغاء؛ كجلسة الاستراحة، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في جلسة الاستراحة هل هي من هيأة الصلاة أم لا؟: «لكن لقائل أن يقول: ما وقع في الصلاة، فالظاهر أنه من هيأتها، لا سيما الفعل

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٥٠٩)، قواعد المقري (٢/ ٤٢٣)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٧٤).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٩٢).

الزائد الذي تقتضي الصلاة منعه، وهذا قوي، إلا أن تقوم القرينة على أن ذلك الفعل كان بسبب الكبر أو الضعف؛ يظهر بتلك القرينة أن ذلك أمر جبلي؛ فإن قوي ذلك باستمرار عمل السلف على ترك ذلك الجلوس، فهو زيادة في الرجحان»[1].

ب ـ طول العبادة:

تتنوَّع العبادات من حيث الزمن الذي تستغرقه فمنها: الطويل الذي يستغرق أكثر من يوم كالحج. ومنها المتوسط الذي يستغرق يوماً وليلة كالاعتكاف عند الحنفية والمالكية، وبعضهم قال يوماً فقط[2] أو تستغرق يوماً كالصيام. ومنها القصير الذي يستغرق بعض الوقت كالصلاة. ومنها القصير جدّاً الذي يستغرق لحظة؛ كقراءة آية، أو تسبيحة، أو تهليلة، أو تكبيرة، والاعتكاف عند الشافعية والحنابلة[3].

قال النووي (ت٦٧٦هـ): «اعلم أنه ليس المراد بقولهم: الصلاة أفضل من الصوم أن صلاة ركعتين أفضل من صيام أيام أو يوم، فإن الصوم أفضل من ركعتين بلا شك، وإنما معناه أن من لم يمكنه الجمع بين الاستكثار من الصلاة والصوم، وأراد أن يستكثر من أحدهما أو يكون غالباً عليه منسوباً إلى الإكثار منه، ويقتصر من الآخر على المتأكد منه فهذا محل الخلاف والتفضيل، والصحيح تفضيل الصلاة، والله أعلم»[4].

وإنما جاء التفضيل للوقت الذي يستغرقه الصيام، وهو يوم كامل، بخلاف صلاة ركعتين، فلا تستغرق إلا وقتاً قصيراً.

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ٢٤٩).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٣٦)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٣٤)، المجموع (٦/ ٥١٥)، كشاف القناع (٢/ ٣٤٧).

(٣) انظر: المجموع (٧/ ٩٠)، كشف الأسرار (١/ ٢٤٩)، قواعد ابن رجب (ص٣٤١).

(٤) المجموع (٣/ ٤٩٧).

ج ـ الجهر والإسرار:

١ ـ تتنوَّع العبادات من حيث الجهر والإسرار فبعضها يشرع الجهر بها؛ كالأذان، والإقامة، والتلبية، والخطب، وتكبيرة الإحرام للإمام، وتكبيرات التنقلات للإمام، والتأمين عند الشافعي وأحمد، والتسليم للإمام، والتكبير حال الخروج لصلاة العيد، والقراءة في الصلاة الجهرية، والقراءة في الصلاة التي يجتمع الناس لها؛ كالعيدين، والكسوفين، والاستسقاء، والتراويح، والتلبية في الحج[١].

٢ ـ وبعضها يشرع عدم الجهر؛ كأذكار الصلاة كلها من التسبيح في الركوع، والسجود، والتشهد، والذكر حال الطواف والسعي، وعموم الدعاء[٢]، قال أبو موسى الأشعري: كنا مع النبي ﷺ في سفر؛ فجعل الناس يجهرون بالدعاء؛ فقال النبي ﷺ: «**أيها الناس أربعوا على أنفسكم، ليس تدعون أصم، ولا غائباً؛ إنكم تدعون سميعاً قريباً، وهو معكم**»[٣].

قال الحسن البصري (ت١١٠هـ): «كانوا يجتهدون في الدعاء، ولا يسمع إلا همساً»[٤]، ولما صلى رجل جنب سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) يقول: فرفعت صوتي بالدعاء فانتهرني، فلما انصرفت قلت له ما كرهت مني؟ قال: ظننت أن الله ليس بقريب منا[٥]، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ٣﴾ [مريم: ٣]. قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «مدحه بإخفاء الدعاء، وفيه الدليل على أن إخفاءه أفضل من الجهر به»[٦].

---

(١) انظر: الأم (١/ ٢٣٠)، أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٠٩)، المبسوط (١/ ١٦)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ١٣)، المغني (١/ ٢٥٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٠٣)، المغني (١/ ٣١٩)، الأذكار (ص٩٢).

(٣) صحيح البخاري (٤٢٠٢) واللفظ له، صحيح مسلم (٢٧٠٤)، من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٣٢).

(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٧٢).

(٦) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٠).

إلا ما قاله بعض العلماء من الظالم يدعى عليه جهراً لقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨][١].

وقال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «الأصل في الأذكار هو الإخفاء»[٢].

د ـ الخفاء والظهور:

تتنوَّع العبادات من حيث الخفاء والظهور فبعضها يشرع إظهارها؛ كالفرائض وشعائر الإسلام، وبعضها يشرع إخفاؤها كالتطوعات، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «الأصل في الأعمال الفرضية الجهر، والأصل في الأعمال النفلية السر؛ وذلك لما يتطرق إلى النفل من الرياء والتظاهر بها في الدنيا، والتفاخر على الأصحاب بالأعمال، وجبلت قلوب الخلق بالميل إلى أهل الطاعة، وقد جعل الباري سبحانه في العبادات ذكراً جهراً، وذكراً سرّاً، بحكمة بالغة أنشأها بها ورتبها عليها؛ وذلك لما عليه قلوب الخلق من الاختلاف بين الحالين»[٣].

ثم فصَّل هذا أكثر في موطن آخر فقال: «أما صدقة الفرض فلا خلاف أن إظهارها أفضل، كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة؛ لأن المرء يحرز بها إسلامه، ويعصم ماله. وليس في تفضيل صدقة العلانية على السر، ولا في تفضيل صدقة السر على العلانية حديث صحيح يعول عليه، ولكنه الإجماع الثابت. فأما صدقة النفل فالقرآن صرح بأنها في السر أفضل منها في الجهر؛ بيد أن علماءنا قالوا: إن هذا على الغالب مخرجه. والتحقيق فيه أن الحال في الصدقة تختلف بحال المعطي لها، والمعطى إياها، والناس الشاهدين لها. أما المعطي فله فائدة إظهار السُّنَّة وثواب القدوة، وآفتها الرياء والمن والأذى. وأما المعطى إياها فإن السر أسلم له من احتقار الناس له، أو نسبته إلى أنه أخذها مع الغنى عنها وترك التعفف. وأما حال الناس فالسر عنهم أفضل من

---

(١) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/٦٤٦).

(٢) بدائع الصنائع (١/٢٠٣).

(٣) أحكام القرآن لابن العربي (٢/٣١٣).

العلانية لهم، من جهة أنهم ربما طعنوا على المعطي لها بالرياء، وعلى الآخذ لها بالاستثناء؛ ولهم فيها تحريك القلوب إلى الصدقة، لكن هذا اليوم قليل»[1].

هـ ـ الاتصال والتجزؤ:

تتنوَّع العبادات من حيث اتصالها مع بعضها فهناك عبادات متصلة مع بعضها بحيث لا يمكن أن تتجزأ؛ كالصيام، والصلاة فلو فسد آخرها عاد عليها كلها. وبعضها مكونة من أجزاء غير مترابطة فيصح انفصال أجزائها عن بعضها البعض؛ كقراءة القرآن، والذكر، والصدقة؛ فلا تفسد بفساد جزء منها[2].

و ـ التعدد وعدمه:

بعض العبادات متعددة بحسب إضافتها إلى أسبابها؛ كالصلوات الخمس كل صلاة مضافة إلى زمان مختلف عن الآخر، وبالتالي اختلفت أعدادها. والزكاة مضافة إلى أموالها الزكوية الخمسة، كل مال يختلف عن الآخر، وبالتالي اختلفت أنصبتها ومقاديرها.

وبعض العبادات غير متعددة بإضافتها إلى الأزمنة والأمكنة؛ كالصيام مضاف إلى اليوم، والحج مضاف إلى مكان واحد لا يتعدد.

ز ـ الاجتماع والانفراد:

تتنوَّع العبادات من حيث الاجتماع وعدمه: فبعضها يشرع لها الاجتماع؛ كالصلوات الخمس والعيدين والكسوف والاستسقاء والتراويح. وبعضها لا يشرع لها الاجتماع كالسنن الراتبة، وقيام الليل، وتحية المسجد، وصلاة الضحى[3].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣١٥).

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٢١٩).

(٣) انظر: المغني (١/ ٤٣٤)، المجموع (٣/ ٤٩٩)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٢٣٨).

ثانياً: قوة لزوم العبادة:

أ ـ أحكام العبادات:

تتنوَّع العبادات من حيث قوة لزومها لأهل التكليف؛ بعضها على أعلى درجات ورتب الفرضية؛ كالفرائض الخمس التي اتفق العلماء على فرضيتها. وأقل من هذا ما اختلف العلماء فيها بين الوجوب وبين تأكدها؛ كالوتر، والأضحية، وصلاة العيدين، وصلاة الجماعة، وغسل الجمعة. ثم تأتي التطوعات والنوافل التي اتفق العلماء على عدم وجوبها، وهي واسعة التدرج تبدأ من السنن المؤكدة، ثم السُّنَّة، ثم المستحب، ثم التطوع هذا عند الشافعية. وعند المالكية لا خلاف بينهم في أعلى المندوبات يسمى سنناً، ثم رغائب، ثم نوافل، ولكل مذهب مصطلحاته في ذلك[1].

وأوضح المراتب ما ذكره ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بقوله: «تختلف مراتب ذلك المستحب. فما كان الدليل دالّاً على تأكده ـ إما بملازمته فعلاً، أو بكثرة فعله، وإما بقوة دلالة اللفظ على تأكد حكمه، وإما بمعاضدة حديث آخر له، أو أحاديث فيه ـ تعلو مرتبته في الاستحباب. وما يقصر عن ذلك كان بعده في المرتبة، وما ورد فيه حديث لا ينتهي إلى الصحة، فإن كان حسناً عمل به إن لم يعارضه صحيح أقوى منه. وكانت مرتبته ناقصة عن هذه المرتبة الثانية؛ أعني: الصحيح الذي لم يدم عليه، أو لم يؤكد اللفظ في طلبه. وما كان ضعيفاً لا يدخل في حيز الموضوع»[2].

بل وتتجاوز العبادات حدود الندب والوجوب، إلى الكراهة والتحريم في بعض الأوضاع والحالات؛ كالنهي عن الصلاة في الأوقات المنهي عنها، والنهي عن صيام العيدين وأيام التشريق.

---

(١) انظر: البحر المحيط (١/٣٨٧)، مواهب الجليل (١/٣٩)، مغني المحتاج (١/٤٤٩)، أسنى المطالب (١/٢٠٠).

(٢) إحكام الأحكام (١/١٩٩).

ب ـ الوسائل والمقاصد:

تتنوَّع من حيث الوسائل والمقاصد، فبعض العبادات وسائل؛ كستر العورة في الصلاة، والمشي للجمع والجماعات والحج، وترائي هلال رمضان وشوال. وبعضها مقاصد كالركوع والطواف. وبعضها وسيلة من جهة، ومقصد من جهة أخرى كالوضوء[١].

ج ـ المشقة واليسر:

تتنوَّع العبادات من حيث المشقة وعدمها فبعضها شديدة المشقة كالحج، وبعضها متوسط كالصيام والصلاة والزكاة، وبعضها قليلة كقراءة القرآن والأذكار، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وهو أن التعب والمشقة في الأعمال المعتادة مختلفة باختلاف تلك الأعمال؛ فليست المشقة في صلاة ركعتي الفجر؛ كالمشقة في ركعتي الصبح، ولا المشقة في الصلاة كالمشقة في الصيام، ولا المشقة في الصيام كالمشقة في الحج، ولا المشقة في ذلك كله كالمشقة في الجهاد، إلى غير ذلك من أعمال التكليف»[٢].

د ـ النيابة والأصالة:

بعض العبادات تقبل النيابة، وبعضها لا تقبل النيابة[٣]، قال المقري (ت٧٥٨هـ): «الفعل إن اشتمل وجوده على مصلحته، مع قطع النظر عن فاعله؛ صحت فيه النيابة، ولم تشترط النية. وإن لم يشتمل إلا مع النظر؛ لم تصح، واشترطت النية»[٤].

---

(١) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٣)، الذخيرة (١/ ١٥٣)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ١٦٤)، كشف الأسرار (٢/ ٣٤٠)، الموافقات (٢/ ٣٣٥)، مواهب الجليل (١/ ٢٣٣).

(٢) الموافقات (٢/ ١٥٦).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٦٣)، المبسوط (٣/ ٨٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٧٩)، المغني (٣/ ٩٢).

(٤) قواعد المقري (٢/ ٥٨٢).

هـ ـ إلزام المكلف بالعبادة وعدمها:

تتنوَّع من حيث إسنادها إلى أمانة أهل التكليف ومطالبتهم بها؛ فبعض العبادات تسند إلى أمانة المكلف كالطهارة للصلاة، والحيض، والزكاة في الأموال الباطنة التي لا يطلع عليها أحد؛ فهي خفية غير ظاهرة، . . . إلخ. وبعضها يطالب بإقامتها ظاهراً؛ كالأذان، والجماعة، والجمعة، والزكاة في الأموال الظاهرة[1]، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وما لا ينضبط؛ رُد إلى أمانات المكلفين وهو المعبر عنه بالسرائر؛ كالطهارة للصلاة، والصوم، والحيض، والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معيَّن ظاهر»[2].

ويبيِّن هذا: أنه جاء عن عائشة بنت قدامة، عن أبيها، أنه قال: «كنت إذا جئت عثمان بن عفان أقبض عطائي، سألني هل عندك من مال وجبت عليك فيه الزكاة؟. قال: فإن قلت: نعم، أخذ من عطائي زكاة ذلك المال. وإن قلت: لا. دفع إلي عطائي»[3].

ووجه الباجي (٤٧٤هـ) هذا بقوله: «وجه ذلك أن هذه أموال باطنة موكلة إلى أمانات أربابها، وكذلك كان أبو بكر رضي الله عنه يسأل كل إنسان عما عنده، ويكل ذلك إلى أمانته، وهذا عمل الأئمة المتصل. . . وأما الأموال الظاهرة، وهي: الماشية والثمار والزرع؛ فإنه إن كان الإمام جائراً وأمكنه إخفاءها، ووضعها في مواضعها؛ أجزأه ذلك، فإن لم يمكنه إخفاؤها، وأداها إليه؛ فإنها تجزئه، سواء وضعها الإمام موضعها أو غير موضعها»[4].

وقال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «الحصر والحبس باق لترك الصلاة، ومنع الزكاة؛ لأن من ترك الصلاة عامداً، وأصر عليه، ومنع الزكاة؛ جاز للإمام حبسه، فحينئذ لا يجب تخليته، إلا بعد فعل الصلاة، وأداء الزكاة»[5].

---

(١) انظر: المبسوط (٢/ ١٦٩)، المجموع (٦/ ١٤٠).

(٢) الموافقات (٢/ ٣٠٩).

(٣) موطأ مالك (٥٨١).

(٤) المنتقى (٢/ ٩٣).

(٥) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٢٤).

و ـ البدائل وعدمها:

تتنوَّع من حيث البدل، فبعض العبادات لها بدل، وبعض العبادات لا بدل لها[١].

ز ـ النسخ وعدمه:

تتنوَّع من حيث أصلها فبعضها لم يدخلها النسخ، وبعضها منسوخة عن عبادة قبلها[٢]. قال الشافعي: «وليس ينسخ فرض أبداً، إلا ثبت مكانه فرض، كما نسخت قبلة بيت المقدس، فأثبت مكانها الكعبة»[٣]، وبيَّن مراد الشافعي ابن النجار (ت٩٧٢هـ) فقال: «مراد الشافعي بالبدل أعم من حكم آخر ضد المنسوخ؛ كالقبلة، أو الرد لما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ؛ كالمناجاة؛ فالمدار على ثبوت حكم شرعي في المنسوخ في الجملة، حتى لا يتركوا هملاً بلا حكم في ذلك المنسوخ بالكلية، إذ ما في الشريعة منسوخ، إلا وقد انتقل عنه إلى أمر آخر، ولو أنه إلى ما كان عليه قبل ذلك، فلم يترك الرب عباده هملاً»[٤].

ح ـ التخيير والترتيب:

تتنوَّع العبادات من حيث التخيير والترتيب وانعدامه؛ فبعض العبادات يدخلها التخيير؛ كتخيير المكلف بين الأنساك الثلاثة في الحج، وتخيير المكلف في كفارة ارتكاب محظور من محظورات الحج بين الإطعام والذبح والصيام، وبعضها على الترتيب كما في كفارة الجماع في نهار رمضان، وبعضها لا ترتيب ولا تخيير كما في صوم رمضان، أو الصلوات الخمس[٥].

---

(١) انظر: المغني (١/٣٤٤)، المجموع (٢/٢٩٥)، المنثور (١/٢٢٨)، تبيين الحقائق (٢/١٨)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٣٦).

(٢) انظر: الفصول في الأصول (١/١٥١)، البحر المحيط (٥/٢٠٦).

(٣) الرسالة (ص١٠٩).

(٤) شرح الكوكب (٣/٥٤٨).

(٥) انظر: قواعد الأحكام (١/٢٤١،١٧٩)، المنثور (٣/١٠٢).

ط ـ التداخل وعدمه:

بعض العبادات تقبل التداخل؛ كالتداخل بين تحية المسجد وصلاة مفروضة، وكالتداخل بين الوضوء والغسل من الجنابة، وبعض العبادات لا تقبل التداخل؛ كقضاء رمضان مع صيام ست من شوال، وصلاة الظهر مع راتبتها، وصلاة الفجر مع راتبتها[(١)]، قال المقري (ت٧٥٨هـ): «المغلب عند مالك ومحمد في الكفارة العبادة فلا تتداخل، وعند النعمان معنى العقوبة فتتداخل»[(٢)]؛ أي: أنه لو جامع مراراً فعلى مذهب مالك والشافعي أن عليه الكفارة كل مرة، وعند أبي حنيفة أن عليه كفارة واحدة كما لو سرق مراراً أو زنى مراراً إذ النظر هنا إلى جانب العقوبة، لا العبادة.

ثالثاً: متعلقات العبادة:

أ ـ أصل التكليف:

من العبادات ما وجبت بأصل الشرع، وهي أصل الحكم التكليفي، ومنها ما أوجبها المكلف على نفسه، وهي العبادات المنذورة، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «فاعلم أن صاحب الشرع جعل الأحكام على قسمين: منها ما قرره في أصل شرعه، ولم يكله إلى خيرة الخلق؛ كوجوب الصلاة والصوم في رمضان وغير ذلك. ومنها ما وكل وجوبه إلى خيرة الخلق؛ فإن شاؤوا أوجبوه على أنفسهم بإنشاء سببه، وهو النذر»[(٣)].

ب ـ متعلقات التكليف:

تتنوَّع العبادات منها: بدنية محضة؛ كالصلاة، والصوم، والاعتكاف. ومالية محضة كالزكاة وبعض الكفارات. ومالية وبدنية؛ كالحج، وبعض الكفارات[(٤)].

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ٢٩ ـ ٣١)، قواعد ابن رجب (ص٢٤ ـ ٢٦)، المنثور (١/ ٢٦٩).

(٢) قواعد المقري (٢/ ٥٥٩).

(٣) الفروق (٣/ ٩٥).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٦٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٢١٢)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٧٩)، الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٣/ ٢٩).

وتبعاً لهذه المتعلقات يختلف تعلق كل عبادة بالبدن؛ فالمتعلق بالبدن؛ منها القولي باللسان؛ كالتسبيح والتهليل والقراءة. ومنها البدني كالغسل والوضوء واستقبال القبلة. ومنها ما يكون كفّاً كالصيام. ومنها ما يكون كفّاً وعملاً للبدن واللسان كالصلاة. ومنها ما يكون كفّاً وعملاً للبدن؛ كالاعتكاف والحج[1]؛ فأكثر العبادات تنوعاً في متعلقها الصلاة لذا فضلت على غيرها، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ) معللاً تفضيل الصلاة: «ولأنها تجمع من القرب ما لا تجمع غيرها، من الطهارة، واستقبال القبلة، والقراءة، وذكر الله ﷻ، والصلاة على رسول الله ﷺ. ويمنع فيها من كل ما يمنع منه في سائر العبادات، وتزيد عليها بالامتناع من الكلام، والمشي وسائر الأفعال، وتطوعها أفضل التطوع»[2].

ج ـ التعيين والتعميم:

من العبادات ما يتعلق بأهل التكليف بأعيانهم؛ كالفرائض الخمس. ومن العبادات ما يتعلق بأهل التكليف بأوصافهم؛ كصلاة الجنازة، والجماعة، والأذان[3].

د ـ أوصاف التكليف:

وتتنوَّع العبادات المتعلقة بالأعيان؛ فبعض العبادات جاءت خاصة في أحوال معينة ليست لكل الناس، بل متى قام بالمكلف الوصف شرعت العبادة بحقه كإناطة الزكاة بوصف الغنى، وإناطة الحج بالاستطاعة، وإناطة الصوم بالإقامة والصحة.

وبعض العبادات عامة على كل الناس لا تسقط عنهم بحال من الأحوال؛ كالصلاة التي تلازم المكلف، فلا تسقط الصلاة إلا بسقوط التكليف

---

(١) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٢٣٩)، كشف الأسرار (٤/ ١٣٦)، الفروع (٣/ ١٦٢).
(٢) المهذب (١/ ٨٢).
(٣) انظر: نهاية المطلب (١٧/ ٣٩٣)، المجموع (١/ ٥١)، الفروق (١/ ١١٧)، شرح مختصر الروضة (٢/ ٤٠٤)، كشف الأسرار (١/ ١٣٣)، قواعد المقري (٢/ ٣٨٣).

عند جمهور العلماء[1]، قال الشافعي: «إن العاقل للصلاة لا تسقط عنه، حتى يصليها جالساً إن لم يقدر على القيام، أو مضطجعاً، أو مومياً، وكيفما قدر، وأن الصوم إن لم يقدر عليه قضاه، فإن لم يقدر على قضاء كفر»[2].

وهناك عبادات معلقة بأوصاف مؤثرة؛ كالأنوثة، والذكورة، والحرية، والرق؛ فالجمعة هي على الرجال البالغين الأحرار فيخرج منهم النساء والعبيد، وكذلك الأذان هو على الرجال فتخرج منه النساء[3]، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «ولم يختلف الفقهاء أن وجوب الجمعة مخصوص بالأحرار البالغين المقيمين، دون النساء، والعبيد، والمسافرين، والعاجزين»[4].

هـ ـ القصور والتعدي:

تتنوَّع العبادات من حيث مصالحها؛ فبعضها قاصر على صاحبها كالصيام. وبعضها متعد إلى الغير؛ كالزكاة، وبعضها مشترك بينهما؛ كالصلوات الخمس في الجماعات والحج؛ ففي كل اجتماع تتعدى المصالح إلى الغير[5].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «تقرر أن تصرف العباد على أربعة أقسام؛ **أحدها**: حق الله تعالى فقط؛ كالمعارف، وكالإيمان بما يجب، ويستحيل، ويجوز عليه ﷻ. **وثانيها**: حق العباد فقط بمعنى أنهم متمكنون من إسقاطه، وإلا فكل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره ﷻ بإيصاله إلى مستحقه كأداء الديون ورد الغصوب والودائع. **وثالثها**: حق لله تعالى وحق للعباد،

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٨٦)، قواعد الأحكام (٢/ ٧)، المغني (١/ ٤٤٦)، المجموع (٣/ ٤٩٨).

(٢) الأم (٢/ ١٢٤).

(٣) انظر: الأم (١/ ٢١٨)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٩٨)، بدائع الصنائع (١/ ٢٦٠)، المغني (٢/ ٩٤).

(٤) أحكام القرآن (٣/ ٦٦٩).

(٥) انظر: قواعد الأحكام (١/ ٥٦)، إحكام الأحكام (١/ ٣٢٥)، فتاوى السبكي (١/ ٢٢٥)، الفروع (١/ ٥٢٧)، المنثور (٢/ ٤٢٠).

والغالب مصلحة العباد؛ كالزكوات، والصدقات، والكفارات، وكالأموال المنذورات، والضحايا، والهدايا، والوصايا، والأوقاف. **ورابعها**: حق لله تعالى، وحق لرسوله ﷺ، وللعباد؛ كالأذان؛ فحقه تعالى: التكبيرات، والشهادة بالتوحيد. وحق رسوله: الشهادة له بالرسالة. وحق العباد: الإرشاد للأوقات في حق النساء، والمنفردين، والدعاء للجماعات، في حق المقتدين. والصلاة مشتملة على حق الله تعالى؛ كالنية، والتكبير، والتسبيح والتشهد، والركوع والسجود، وما يصحبها من الحركات، والتروك، والكف عن الكلام، وكثير الأفعال. وعلى حقه ﷺ؛ كالصلاة عليه والتسليم عليه، والشهادة له بالرسالة. وعلى حق المكلف، وهو دعاؤه لنفسه بالهداية، والاستقامة على العبادة، وغيرها، والقنوت، ودعاؤه في السجود، والجلوس لنفسه، وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، والسلام على رسول الله ﷺ والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين»[١].

رابعاً: وضع العبادة:

تتنوَّع العبادات على حسب إناطتها بحكمها الوضعي تنوعاً واسعاً، ويظهر هذا في:

أ ـ القضاء:

تتنوَّع العبادات من جهة القضاء؛ فبعضها يقضى كالصلاة والصوم، وبعضها لا يقضى؛ كالجمعة، والعمرة وصلاة العيدين والكسوف. والعبادات التي تقضى منها عبادات تقضى كل الأوقات كالصلاة، ومنها عبادات تقضى في أوقاتها كالحج[٢].

---

(١) الفروق (٢/٢٢٩).

(٢) انظر: قواعد الأحكام (١/٢٥٤)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٣٩٩)، نيل الأوطار (٣/٣٨٩).

ب ـ الموسع والمضيق:

العبادات بالنسبة لإضافتها إلى أوقاتها منها الأوقات الموسعة على وقتها كالصلاة، وصدقة الفطر، والحج؛ فإن أوقاتها أوسع من أداء أجزاء العبادة فيها. ومنها المضيق الذي لا يسع إلا العبادة ذاتها؛ كالصوم[1]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «الواجب ضربان: موسع ومضيق، فالموسع يتبع فيه التوسع وله أن يفعله في كل وقت من ذلك الزمن المحدود للتوسع، ومن هذا الضرب الصلاة، وأما المضيق فتجب المبادرة به، ومن هذا صوم رمضان في حق المقيم»[2].

ج ـ الفور والتراخي:

من العبادات ما تكون على الفور؛ كالزكاة عند حولان الحول، عند جمهور أهل العلم، إلا أبا حنيفة فإنه قال: على التراخي. وأما العبادات التي على التراخي فهي كالحج عند الشافعي وأحد قولي مالك، وعند أبي حنيفة. وأحد قولي مالك وأحمد أنه على الفور[3]، وأصل في هذا قاعدة العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) فقال: «كل واجب على التراخي؛ فإنه يصير واجباً على الفور، إذا ضاق وقته»[4].

د ـ العزيمة والرخصة:

بعض العبادات عزائم، لا يدخلها رخصة؛ كصلاة الفجر؛ فإنها لا تقصر، ولا تجمع سفراً ولا حضراً، وكمقادير الزكاة لا تتغير، وكأركان الحج من الطواف والسعي والوقوف. وبعض العبادات تدخلها الرخص؛ كالصوم

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٦٩)، قواعد الأحكام (١/ ٢٤٢)، الفروق للقرافي (١/ ١٦٦)، كشف الأسرار (١/ ١٣٣)، المنثور (١/ ٢٢٢).

(٢) المجموع (٢/ ٥١).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢٦٨)، المغني (٣/ ١٠٠)، المجموع (٥/ ٣٠٨، ٧/ ٨٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤٧١).

(٤) قواعد الأحكام (١/ ٢٥١).

بالنسبة للمريض والمسافر، وكقصر وجمع صلاتي الظهر والعصر والمغرب والعشاء للمسافر، وكالمسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن، وكترك المبيت بمنى[١]. قال الشافعي: «لا رخصة لأحد في ترك المبيت عن منى، إلا رعاء الإبل، وأهل السقاية سقاية العباس بن عبد المطلب، دون السقايات، ولا رخصة فيها لأحد من أهل السقايات، إلا لمن ولي القيام عليها منهم»[٢].

هـ ـ التعليل والتعبد:

بعض العبادات معللة، وبعضها غير معلل، وبعضها ممتزج منهما[٣]، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل، إلا نبذا شذت لا يمكن فيها إلا رسم اتباع، دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم، وعرضت نازلة، أن يلحظ سبيل التعليل، ويدخلها في محك السبر والتقسيم؛ فإن انقدح له معنى مخيل، أو ظهر له لامع من تعليل؛ فينبغي له أن يجعله مناط حكمه، ويشد عليه نطاق علمه؛ فإن أبهمت الطريق، ولم يتضح له سبيل، ولا اتفق؛ ترك الحكم بحاله، وتحقق عدم نظرائه وأشكاله»[٤].

و ـ الاشتراط وعدمه:

تتنوَّع العبادات من حيث قبول الاشتراط فبعضها يقبل الاشتراط؛ كالحج حال الإحرام عند الشافعي وأحمد[٥]، والاشتراط في الاعتكاف والنذر، أجازه جمهور العلماء: الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٦]، قال ابن رشد

(١) قواعد الأحكام (١/ ٢٥٢)، المنثور (٢/ ١٦٤).
(٢) الأم (٢/ ٢٣٦).
(٣) انظر: التمهيد لابن عبد البر (١٨/ ٢٧٣)، الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٣٣، ٢٤٤)، المغني (١/ ٤٠٤).
(٤) المحصول لابن العربي (ص١٣٢).
(٥) انظر: الأم (٢/ ١٧٢)، الحاوي الكبير (٤/ ٣٦٠)، البيان في مذهب الشافعي (٤/ ٤٠٨)، المغني (٣/ ١٢٦)، المجموع (٨/ ٣٠٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣/ ٩٢).
(٦) انظر: الأم (٢/ ١١٥)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص١٣٢)، بداية المجتهد (١/ ٢٥٥)، =

(ت٥٩٥هـ): «والسبب في اختلافهم: تشبيههم الاعتكاف بالحج، في أن كليهما عبادة مانعة لكثير من المباحات»[١].

وبعض العبادات لا تقبل الاشتراط؛ كالصلاة والصوم والصدقة.

ز ـ الأسباب الراتبة، والأسباب الطارئة، والأسباب الناشئة:

تتنوَّع العبادات من حيث أسبابها فبعضها أسبابها راتبة لا تتغير؛ كالصلوات الخمس، والعيدين، وصوم رمضان، والحج، وكصلاة الليل، وصلاة الضحى.

وبعضها أسبابها طارئة؛ كصلاة الكسوف، والاستسقاء، والجنازة، والاستخارة، وصلاة التوبة، والوضوء؛، والزكاة، إذ سببها الغنى بملك النصاب.

وبعضها أسبابها موكولة إلى خيرة المكلف؛ يُنشؤها من نفسه؛ كالنذور، وعموم التطوعات المطلقة غير المناطة بالفرائض؛ كالاعتكاف، والأذكار، وقراءة القرآن، وتطوعات الصدقة، والصلاة، والعمرة، والصيام، المطلقة[٢].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «الأسباب الشرعية قسمان؛ **قسم**: قدره الله تعالى في أصل شرعه، وقدر له مسبباً معيناً، فليس لأحد فيه زيادة، ولا نقص؛ كالهلال لوجوب الصوم، وأوقات الصلوات... **وقسم**: وكله الله تعالى لخيرة المكلفين. فإن شاؤوا جعلوه سبباً، وإن شاؤوا لم يجعلوه سبباً»[٣].

= الكافي لابن قدامة (١/ ٣٧١)، قواعد الأحكام (١/ ٢٥٥)، روضة الطالبين (٢/ ٤٠٢)، الإنصاف (٣/ ٣٧٦).

(١) بداية المجتهد (١/ ٢٥٥).

(٢) انظر: الفروق للقرافي (١/ ٧٩، ٣/ ٩٥)، كشف الأسرار (١/ ١٣١)، البحر المحيط (٢/ ٦).

(٣) الفروق (١/ ٧١).

ح ـ رتب النية:

١ ـ اشتراط النية:

تتنوَّع العبادات من حيث اشتراط النية فما كان من الوسائل المحضة؛ كالشروط والموانع والأسباب فالأصل عدم طلب النية فيها، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وليست الأوقات، والأسباب قربة، ولا صفة للقربة، وإنما تذكر في النية لتبيين المرتبة»[(١)]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وشرائط العبادات لا تحتاج إلى نية، وإنما تجب النية لأفعالها»[(٢)].

وأما ما كان من المقاصد فيتنوع؛ فما كان بهيأته ظاهر التعبد منصرفاً إليه، فلا يشترط فيه النية لعدم التباسه بغيره فالحاجة إلى النية منتفية؛ كالتهليل، والتسبيح، وقراءة القرآن، والتكبير، والأذان، والإقامة، وأعمال القلوب عموماً من الخوف والرجاء والمحبة، حتى جاء من ضمن القواعد: لا نية في متعين[(٣)].

وأما ما كان ملتبساً مع غيره؛ كالصلاة حال تكبيرة الإحرام، تصلح تكون نافلة وتكون فريضة، والفريضة تصلح عصراً أو ظهراً فوجب تعيينها، وكذلك الصوم قبل الإمساك يلتبس مع صيام التطوع، وكذلك الزكاة حال الدفع تلتبس مع صدقة التطوع، فوجب تعينها. وأما أركان كل عبادة فتكفي نية واحدة لأصل تلك الأركان عند قيامه بها، فإذا نوى عند أول الوضوء انسحبت النية إلى كل الأعضاء حال الوضوء، وإذا نوى عند تكبيرة الإحرام انسحبت النية على كل أجزاء الصلاة، وإذا نوى عند الإحرام انسحبت على كل أركان الحج[(٤)].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٢٠٩).

(٢) المغني (٨/ ٢١).

(٣) انظر: القواعد الصغرى (ص١٠٢)، الذخيرة (١/ ٢٤٣)، الأمنية (ص٢١).

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/ ١١)، قواعد الأحكام (١/ ٢٠٩)، القواعد الصغرى (ص١٧٤)، الأمنية (ص٣٤)، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (١/ ٢٦٠).

٢ ـ قوة التعيين:

ما اشترط له النية في العبادات مختلف في قوته؛ ففي بعضها يكفي مجرد النية دون تعيين العبادة، ودون تعيين الوجوب، وهذا في الطهارات كالوضوء والغسل، والحج؛ لأن الحج لو نوى نية النفل وعليه فرض انصرف إلى الفرض. وبعضها يشترط التعيين والوجوب، وهذا في الصلاة فينوي كون الصلاة ظهراً اليوم.

وبعضها يشترط الوجوب دون التعيين، وهذا في الزكاة فينوي كونه واجباً.

وأما الصوم ففيه تردد، بعضهم يكتفي في نية الصوم المطلقة دون تعيين؛ كالحنفية وبعض الشافعية لأنه ينصرف إلى رمضان؛ إذ لا يحتمل الظرف الزماني غيره، والمالكية والقول الآخر عند الشافعية يشترطون التعيين فيه[1].

قال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «هل الكافي في تعيين النية في هذه العبادة ـ يقصد الصوم ـ، هو تعيين جنس العبادة، أو تعيين شخصها، وذلك أن كلا الأمرين موجود في الشرع. مثال ذلك: أن النية في الوضوء يكفي منها اعتقاد رفع الحدث، لأي شيء كان من العبادة التي الوضوء شرط في صحتها، وليس يختص عبادة عبادة بوضوء، وضوء. وأما الصلاة، فلا بد فيها من تعيين شخص العبادة، فلا بد من تعيين الصلاة، إن عصراً، فعصراً، وإن ظهراً، فظهراً. وهذا كله على المشهور عند العلماء، فتردد الصوم عند هؤلاء بين هذين الجنسين فمن ألحقه بالجنس الواحد قال: يكفي في ذلك اعتقاد الصوم فقط، ومن ألحقه بالجنس الثاني، اشترط تعيين الصوم»[2].

خامساً: التنوع في ذات العبادة:

ثم لو نظرنا كل عبادة واحدة لوجدنا تنوعاً كبيراً في تلك العبادة فمثلاً

---

(١) انظر: الحاوي (٢/ ٩٢)، التمهيد لابن عبد البر (١٤/ ٣٤٦)، بدائع الصنائع (٢/ ٨٢)، المجموع (٣/ ٢٤٥).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٢٣٥).

الصلاة: متنوعة الأسباب منها الزمانية، ومنها الطارئة. ومتنوعة الأعداد تبدأ من ركعة واحدة وفيه ركعتين، وثلاث ركعات، وأربع ركعات، ومتنوعة الهيآت، ومتنوعة الحكم منها الذي هو أعلى درجات الفرضية إلى عموم التطوع، ومتنوعة الأركان كل ركن مخالف لما قبله.

والصوم متنوع الأسباب والأعداد وهو ذو صفة واحدة، وركن واحد غير مختلف، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ثم الصوم الذي هو من جنس المشروع شكراً لنعمة البدن، ولكنه دون الصلاة، من حيث إنه لا يشتمل على أعمال متفرقة على أعضاء البدن، بل يتأدى بركن واحد، وهو الكف عن اقتضاء الشهوتين: شهوة البطن، وشهوة الفرج»[1].

والحج متنوع الصفات كالإفراد، والقران، والتمتع، غير متنوع الأسباب.

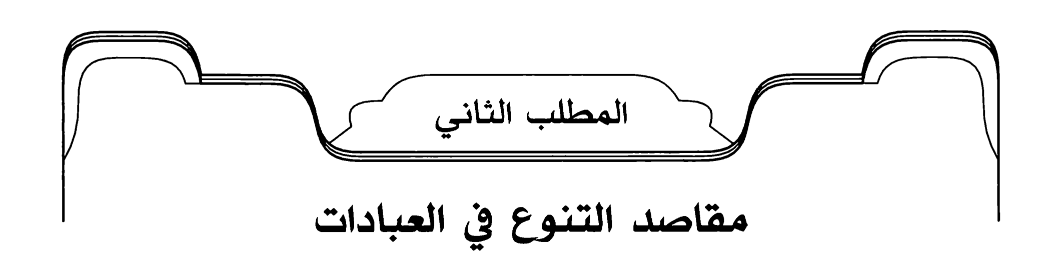
والزكاة سببها واحد، وهو الغنى، ومتنوعة المقادير المخرجة.

وكل أصول العبادات متنوعة الحكم متدرجة في أحكام التكليف بين قوة التأكد، حتى تصل إلى كونها فرضاً على أعلى الدرجات، إلى كونها تطوعاً مطلقاً الذي هو أوسع التطوعات.



---

(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٩١).


المطلب الثاني

مقاصد التنوع في العبادات

بالنظر في تنوع العبادات يمكن استخلاص أهم مقاصد التنوع:

١ ـ التقابل بين التعظيم والمُعَظَّم.

٢ ـ المناسبة بين النعم والتعظيم.

٣ ـ تباين المكلفين يقتضي تنوع التكليف.

أولاً: التقابل بين التعظيم والمعظم:

١ ـ التفكر باعث التنوع:

أ ـ أحد مقاصد كثرة تنوع العبادات تحصيل التقابل والتناسب بين التعظيم والمعظم ﷻ؛ إذ التعظيم بنوع واحد من العبادات، لا يفي ولا يحصل مقصود التعظيم للمعظم؛ لفوات غالب مقاصده؛ لأنه كلما زادت وعلت العظمة صارت كثرة وتنوع التعظيم ضرورة؛ ليشمل ذلك كل أحوال المكلف وأزمانه وتصرفاته المتعددة فكل تعبد يناسب تصرف من التصرفات فلا يخلو تصرف عن تعبد فيكون التعظيم محيط بتصرفات أهل التكليف لا ينفكّون عنه أبداً؛ فهذا المناسب لحال المعظم سبحانه وتعالى؛ فأهل العلم كافة متفقون على أن كل عبادة إنما شرعت تعظيماً للمولى سبحانه وتعالى، وتحقيقاً لعبوديته[1].

قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «فإن العبادة مفسرة بأنها فعل يأتي به المرء على وجه التعظيم، لله تعالى بأمره»[2]، وقال: «والعبادات تجب

---

(١) انظر: المبسوط (٤/ ١٥٢)، قواعد الأحكام (١/ ٢١٢، ٢/ ٧٢، ١٧٢)، الفروق للقرافي (١/ ١٣٠)، كشف الأسرار (١/ ١٨٩).

(٢) كشف الأسرار (١/ ١٣٩).

ابتداء تعظيماً لله تعالى»[1]؛ فلما تناهت عظمته، وجلّت قدرته؛ حقت طاعته، ولزمت عبادته؛ كل وقت، وكل حال، دون انقطاع، أو نقص، أو ضعف، أو ملل؛ ناسب ذلك تنوع في التعظيم له ﷻ يحصل عبودية تلك الأحوال.

ب ـ أناط المولى ﷻ قوة التعبد وتنوعها بقوة التفكر في الخلق، وخصوصاً في تغيره واختلافه في آيات كثيرة؛ فكل نوع من العبادة مناطه تغير في النفس أو الكون؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠، ١٩١]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾ [يونس: ٦]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٨٠﴾﴾ [المؤمنون: ٨٠].

فكان عليه الصلاة والسلام بمجرد قيامه من النوم يتلو هذه الآيات: «﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ حتى يختمها»[2]، وقام ليلة من عند عائشة رضي الله عنها فتطهر ثم قام يصلي، قالت عائشة: فلم يزل يبكي حتى بلَّ حجره، قالت: ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بل لحيته، قالت: ثم بكى فلم يزل يبكي حتى بل الأرض؛ فجاء بلال يؤذنه بالصلاة، فلما رآه يبكي قال: يا رسول الله لِمَ تبكي، وقد غفر الله لك ما تقدم وما تأخر؟ قال: «**أفلا أكون عبداً شكوراً، لقد نزلت علي الليلة آية، ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾ الآية كلها**»[3].

ولا يعرف أحد قدر ما يستحق ﷻ من أوصاف العبودية، ولا حالها، إلا هو ﷻ؛ فكما أن أسماءه وصفاته لا يحيط بها أحد؛ فكلذلك عبوديته

---

(١) كشف الأسرار (٢/ ٢٣٢).
(٢) صحيح البخاري (١٨٣)، صحيح مسلم (٢٥٦). من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) صحيح ابن حبان (٦٢٠)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٨٨).

وطاعته لا يحيط بها أحد؛ كما قال عليه الصلاة والسلام: «**لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]؛ أي: لا يمكن أن أطيق الثناء ولا أبلغه، ولا أصل غايته، بل لا يمكن أن يبلغ ثنائي نعمة واحدة، فكيف بنعمه كلها علي[2]، قال الإمام مالك في معنى الحديث: «وإن اجتهدت في الثناء عليك؛ فلن أحصي نعمك وثناءك وإحسانك»[3].

ثم فصل هذا القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ) فقال: «اعتراف بالعجز عن تفصيل الثناء، وأنه كما قال: «لا يحصيه»، وردّ ثنائه إلى الجملة، دون تفصيل، وإحصاء وتعيين، فوكل ذلك إلى المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً، وكما أنه تعالى لا نهاية لسلطانه وعظمته ومجده وعزته وجليل أوصافه؛ فكذلك لا نهاية للثناء عليه؛ إذ الثناء تابع للمثني عليه، فكل ثناء أثنى عليه به، وإن كثر وطال وبولغ فيه، فقدره تعالى أعظم، وسلطانه أعز، وأوصافه أكبر، وأكثر، وفضله وإحسانه أوسع، وأسبغ»[4]؛ لذا فكلما صرف ونوَّع الخالق ﷻ الآيات اقتضى ذلك تصريف وتنويع العبادة له بحسبها.

ج ـ وعلى معنى تنوع التعظيم بتغير الأحوال جاء قول أبي القاسم الجنيد (ت٢٩٧هـ): «الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة، والمرائي يثبت على حالة واحدة، أربعين سنة»[5].

وقد كشف عن معنى قول أبي القاسم وأوضحاه الإمامان: النووي (ت٦٧٦هـ)، وابن القيم (ت٧٢٨هـ) ـ رحمهما الله ـ بناء على الأصل المقرر؛ فإن المكلف ينظر تقلب وتبدل وتغير الأحوال ليوقع كل عبادة حسب مقتضى

---

(١) صحيح مسلم (٤٨٦) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) انظر: معالم السنن (١/ ٢١٤)، إكمال المعلم (٢/ ٤٠١) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٠٤)، فيض القدير (٢/ ١٣٩).

(٣) التمهيد (٢٣/ ٣٥٠)، الاستذكار (٢/ ٥٣١)، إكمال المعلم (٢/ ٤٠١).

(٤) إكمال المعلم (٢/ ٤٠٢). وانظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٢٠٤).

(٥) انظر: الرسالة القشيرية (ص٢٤٦)، بستان العارفين (ص٢٨)، المجموع (١/ ٣٨)، طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٢٦٥)، مدارج السالكين (٢/ ٢٧٤).

التعظيم فيها، فهو في تنقل دائم ليحقق المعاني المقتضية للتعظيم مع اختلاف الأحوال، حتى ذكر النووي أنه ربما كان في اليوم الواحد على مائة حال، أو ألف، وأكثر، على حسب تمكنه في المعارف وظهور الدقائق له واللطائف[(١)].

ويعلل ويوضح ذلك ابن القيم (ت٧٥١هـ): بأن كل من أحب بصدق فهمته التفتيش عن رضا محبوبه في أي حال كان؛ فكل صادق في طلبه لا يستقر له قرار، ولا يدوم على حالة واحدة، ولنا أن نعتبر بمن صدق في طلب الدنيا كيف هو على هذا الوصف بكماله وتمامه؛ لا يهدأ له بال، ولا يقر له قرار أبداً، كل وقت، وكل حين مستصحباً أحواله ليطلب أعظم مصالحه المناسبة لتلك الحال، وهكذا الصادق في مطلوب ربه وتنفيذ أوامره متقلب في ذلك، بحسب تبدل وتغير أحواله، يتطلب في كل حال كمال تعظيمه، ولا يفي بذلك إلا سعة العبادات وكثرة تنوُّعها؛ فبينا هو في صلاة إذ انتقل في ذكر، ثم في غزو، ثم في حج، ثم في إحسان للخلق بالتعليم وغيره من أنواع النفع، ثم في أمر بمعروف، أو نهي عن منكر، أو في قيام بسبب فيه عمارة الدين والدنيا، ثم في عيادة مريض، أو تشييع جنازة، أو نصر مظلوم إن أمكن، إلى غير ذلك من أنواع القرب والمنافع[(٢)].

وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «إن الصادق يدور مع الحق حيث دار، فإذا كان الفضل الشرعي في الصلاة مثلاً صلى، وإذا كان في مجالسة العلماء، والصالحين، والضيفان، والعيال، وقضاء حاجة مسلم، وجبر قلب مكسور، ونحو ذلك فعل ذلك الأفضل، وترك عادته، وكذلك الصوم، والقراءة، والذكر، والأكل، والشرب، والجد، والمزح، والاختلاط، والاعتزال، والتنعم، والابتذال، ونحوها، فحيث رأى الفضيلة الشرعية في شيء من هذا فعله، ولا يرتبط بعادة، ولا بعبادة مخصوصة، كما يفعله المرائي، وقد كانت لرسول الله ﷺ أحوال في صلاته، وصيامه، وأوراده، وأكله، وشربه، ولبسه،

---

(١) انظر: بستان العارفين (ص٢٩).

(٢) انظر: بستان العارفين (ص٢٩)، مدارج السالكين (٢/ ٢٧٤).

وركوبه، ومعاشرة أهله، وجده، ومزاحه، وسروره، وغضبه، وإغلاظه في إنكار المنكر، ورفقه فيه، وعقوبته مستحقي التعزير، وصفحه عنهم، وغير ذلك بحسب الإمكان، والأفضل في ذلك الوقت، والحال، ولا شك في اختلاف أحوال الشيء في الأفضلية؛ فإن الصوم حرام يوم العيد، واجب قبله، مسنون بعده، والصلاة محبوبة في معظم الأوقات، وتكره في أوقات، وأحوال، كمدافعة الأخبثين. وقراءة القرآن محبوبة، وتكره في الركوع، والسجود، وغير ذلك، وكذلك تحسين اللباس يوم الجمعة، والعيد، وخلافه يوم الاستسقاء، وكذلك ما أشبه هذه الأمثلة. وهذه نبذة يسيرة ترشد الموفق إلى السداد، وتحمله على الاستقامة، وسلوك طريق الرشاد»[1].

٢ ـ الأسباب مظهرة للتنوع:

١ ـ الأسباب الراتبة:

كل عبادة مناطة بسبب ثابت مرتب لا يتغير، تُحصل وتدل على تعظيم مناسب لحالها ووضعها وزمنها الذي شرعت له، ولا تقوم تلك العبادة مقام غيرها في تلك الأحوال في تحصيل تعظيم المولى ﷻ؛ ومناطاتها التغير في الأنفس أو الكون.

وعلى هذا جاءت إناطة الصلوات الخمس بتغيرات الكون الكبيرة كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ [الفرقان: ٦٢]؛ أي: أنهما لقوة تغيرهما وتبدلهما؛ جعلا وسيلتان وسببان للعبادة؛ ليتذكر العبد خالقه ﷻ فيذكره بلسانه، ويشكره ببدنه؛ فإن أحد معاني «خِلْفَة» من الخلاف والتباين؛ فهذا أبيض وهذا أسود؛ كما قاله مجاهد (ت١٠٤هـ)؛ فيتعاقبان في الضياء والظلام، والزيادة والنقصان؛ فيتذكر بذلك، ويعتبر في مصنوعات الله[2].

ثم فصل المولى ﷻ ذلك بقوله: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ

---

(١) المجموع (١/ ٣٨).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ٦٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/ ١٢١).

﴿تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الروم: ١٧، ١٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: الصلوات الخمس في القرآن، قيل له: أين؟ فقرأ هاتين الآيتين، وقال: جمعت الآية الصلوات الخمس، ومواقيتها[(١)].

وقد فرَّق الماوردي (ت٤٥٠هـ) بين المساء والعشي؛ بأن المساء بدو الظلام بعد المغيب، والعشاء آخر النهار عند ميل الشمس للمغيب، وهو مأخوذ من عشا العين، وهو نقص النور من الناظر كنقص نور الشمس[(٢)].

وعلى هذا: فالترابط بين العلامات الكونية، وبين العبادة في آيات كثيرة:

كما قال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠] وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ ﴿٣٩﴾﴾ [ق: ٣٩].

وقال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود: ١١٤].

وقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨].

فهذه الآيات تربط بين تغيرات الكون والأمر بعبادته سبحانه وتعالى؛ فكل تغير يناسبه حال من التعبد؛ لأنه يدل على نوع من التعظيم.

فأظهر الماوردي (ت٤٥٠هـ) في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ مناسبة العبادة للزمن باعتبار أن «عشيّاً» صلاة العصر؛ فخص صلاة الليل باسم التسبيح، وصلاة النهار باسم الحمد؛ لأن الإنسان في النهار متقلب في أحوال توجب حمد الله عليها، وفي الليل على خلوة توجب تنزيه الله من الأسواء فيها؛ فلذلك صار الحمد بالنهار أخص فسميت به صلاة النهار، والتسبيح بالليل أخص فسميت به صلاة الليل[(٣)]. وهذا على احتمال أن العشي صلاة العصر.

---

(١) تفسير عبد الرزاق (٣/ ١٠٣)، مصنف عبد الرزاق (١/ ٥٤٥)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٣٥٩)، جامع البيان (٢٠/ ٨٤)، وصححه الحاكم (٣٥٤١)، ووافقه الذهبي.

(٢) النكت والعيون (٤/ ٣٠٤)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٦).

(٣) النكت والعيون (٤/ ٣٠٤)، وانظر: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ١٥).

ولكن هناك قول آخر: بأن العشي شدة الظلام؛ فعلى هذا المعنى يكون الحمد والتسبيح تذكيراً للعباد حال اشتداد الظلام، واشتداد قوة الضياء، وتغيرهما إلى القوة والضعف، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «هذا تسبيح منه تعالى لنفسه المقدسة، وإرشاد لعباده إلى تسبيحه وتحميده، في هذه الأوقات المتعاقبة الدالة على كمال قدرته وعظيم سلطانه: عند المساء، وهو إقبال الليل بظلامه، وعند الصباح، وهو إسفار النهار عن ضيائه... فالعشاء هو: شدة الظلام، والإظهار: قوة الضياء. فسبحان خالق هذا وهذا، فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً»[١].

وقد بنى الرازي (ت٦٠٦هـ) تغيرات الحياة كلها على خمس مراحل متتالية: النشأة والوجود وبداية الظهور. ثم اكتمال الظهور والقيام والوقوف والقوة. ثم بداية النقص والضعف حتى اكتمال ظهور النقص. ثم الانتهاء والذهاب. ثم خفاء الأثر وانعدامه[٢].

وكلها تظهر في الشمس التي هي أعظم آيات الله في هذا الكون كل يوم، فقال: «والشمس حصل لها بحسب طلوعها، وغروبها، هذه الأحوال الخمس، وذلك لأنها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عندما يولد، ثم لا يزال يزداد ارتفاعها، ويقوى نورها، ويشتد حرها، إلى أن تبلغ إلى وسط السماء، فتقف هناك ساعة، ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية إلى وقت العصر، ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة؛ فيضعف ضوؤها ويضعف حرها، ويزداد انحطاطها وقوتها إلى الغروب، ثم إذا غربت يبقى بعض آثارها في أفق المغرب وهو الشفق، ثم تنمحي تلك الآثار، وتصير الشمس كأنها ما كانت موجودة في العالم، فلما حصلت هذه الأحوال الخمسة لها، وهي أمور عجيبة لا يقدر عليها إلا الله تعالى، لا جرم؛ أوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الأحوال الخمسة لها صلاة...

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٣٠٧).
(٢) انظر: مفاتيح الغيب (١١/ ٢٤).

... ولما وصلت الشمس إلى غاية الارتفاع، ثم ظهر فيها أثر الانحطاط؛ أوجب صلاة الظهر تعظيماً للخالق القادر على قلب أحوال الأجرام العلوية والسفلية من الضد إلى الضد، فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو وآخذة في سن الكهولة، وهو النقصان الخفي، ثم لما انقضت مدة الكهولة، ودخلت في أول زمان الشيخوخة أوجب تعالى صلاة العصر...

...: ثم إذا غربت الشمس أشبهت هذه الحالة ما إذا مات الإنسان، فلا جرم أوجب الله تعالى عند هذه الحالة صلاة المغرب، ثم لما غرب الشفق فكأنه انمحت آثار الشمس، ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا أثر، فلا جرم أوجب الله تعالى صلاة العشاء»[1].

فهذه التغيرات الكونية الكبيرة التي تمر بالمكلف في يومه وليلته توجب له التعظيم المناسب لمثل هذه التغيرات؛ فإن تغيرات الكون لا يملكها إلا الله ﷻ؛ فوجب تعظيمه المناسب في هذه الأوقات.

٢ ـ الأسباب الطارئة:

كل عبادة مناطة بسبب طارئ؛ تحصل التعظيم المناسب لطريان تلك الأسباب؛ إذ الأسباب الطارئة للعبادات لها مناطان: تغير أحوال الكون، تغير أحوال المكلفين:

أ ـ تغير أحوال المكلفين:

أحد مناطات التعظيم تغير أحوال المكلفين الطارئة، وهذه التغيرات تستدعي تعبُّداً مناسباً لتلك الأحوال؛ فالتعظيم المناسب حال الحزن للمكلف غير التعظيم المناسب حال الفرح، وللحزن أحوال وللفرح أحوال؛ فللعيد فرح، وللمولود فرح، وللزواج فرح، وكل فرح له تعظيم يباين غيره. والتعظيم المناسب حال الخوف غير حال الأمن، والتعظيم المناسب حال الجوع غير

---

(١) مفاتيح الغيب (١١/٢٥).

حال الشبع، والتعظيم المناسب حال النصر غير حال الهزيمة، والتعظيم المناسب حال الغنى غير حال الفقر.

ولما قيل لابن عباس رضي الله عنهما ماتت فلانة: بعض أزواج النبي ﷺ؛ خرَّ ساجداً. فقيل له: أتسجد هذه الساعة؟. فقال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم آية فاسجدوا**»، وأي آية أعظم من ذهاب أزواج النبي ﷺ[1].

فهذه الأحوال تستدعي تنوع العبادات وكثرتها ليحصل مراتب التعظيم للمولى عند اختلاف وتغير حال الإنسان وحال الكون.

وكشف ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) عن جانب من تعبُّد أهل التكليف له عز وجل حال الضراء والشدة فقال: «فمن تمام نعمة الله على عباده المؤمنين أن ينزل بهم الشدة، والضر، وما يلجئهم إلى توحيده؛ فيدعونه مخلصين له الدين، ويرجونه لا يرجون أحداً سواه، وتتعلق قلوبهم به، لا بغيره؛ فيحصل لهم من التوكل عليه، والإنابة إليه، وحلاوة الإيمان وذوق طعمه، والبراءة من الشرك، ما هو أعظم نعمة عليهم من زوال المرض، والخوف، أو الجدب، أو حصول اليسر، وزوال العسر في المعيشة؛ فإن ذلك لذات بدنية ونعم دنيوية قد يحصل للكافر منها أعظم مما يحصل للمؤمن. وأما ما يحصل لأهل التوحيد المخلصين لله الدين فأعظم من أن يعبر عن كنهه مقال أو يستحضر تفصيله بال، ولكل مؤمن من ذلك نصيب بقدر إيمانه، ولهذا قال بعض السلف: يا ابن آدم لقد بورك لك في حاجة أكثرت فيها من قرع باب سيدك. وقال بعض الشيوخ: إنه ليكون لي إلى الله حاجة فأدعوه فيفتح لي من لذيذ معرفته وحلاوة مناجاته ما لا أحب معه أن يعجل قضاء حاجتي خشية أن تنصرف نفسي عن ذلك؛ لأن النفس لا تريد إلا حظها فإذا قضي انصرفت»[2].

---

(١) سنن أبي داود (١١٩٩)، سنن الترمذي (٣٨٩١)، وقال: «حديث حسن غريب»، وحسنه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (١/ ٤٧٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٨٦، ١٠/ ٣٣٤).

ب ـ تغير أحوال الكون:

وهذا المؤثر الآخر في التعظيم تغير أحوال الكون الطارئة؛ لما فيه من آيات ودلائل عظيمة، وكان عليه الصلاة والسلام أشد الخلق معرفة بتنوع وتغير الأحوال في إناطتها بالعبادة المناسبة لها؛ فكان تعظيمه عليه الصلاة والسلام في كل وقت بحسب المتغيرات الكونية بما يناسبها: خوفاً، ورجاءً، وشكراً وثناءً؛ فعند تغير الكون بالريح كان له تعظيم يناسبه، وعند تغير الكون بالمطر له تعظيم يناسب، وعند تغير الشمس والقمر بالكسوف والخسوف كان له تعظيم يناسبه.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وقد فزع النبي ﷺ عند رؤية انكساف الشمس إلى الصلاة، وأمر بالفزع إلى ذكره، ومعلوم أن آياته تعالى لم تزل مشاهدة معلومة بالحس والعقل، ولكن تجددها يحدث للنفس من الرهبة والفزع إلى الله، ما لا تحدثه الآيات المستمرة، فتجدد هذه النعم في اقتضائها لسجود الشكر؛ كتجدد تلك الآيات في اقتضائها للفزع إلى السجود والصلوات»[1].

فجاء تنوُّع العبادات توفية لتنوع الآيات الكونية الكبيرة، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «واعلم أن الشغل بالصلاة في البيوت فرادى عند الآيات؛ أكثر الناس على استحبابه، وقد نص عليه الشافعي وأصحابه. كما يشرع الدعاء والتضرع عند ذلك؛ لئلا يكون عند ذلك غافلاً. وإنما محل الاختلاف: هل تُصلى جماعة، أم لا؟ وهل تُصلى ركعة بركوعين كصلاة الكسوف، أم لا؟»[2]؛ فأناط التعبد بحدوث الآيات الكبرى.

ثانياً: المناسبة بين النعم والتعظيم:

أ ـ من المقرر أن أصل بناء العبادات قياماً بشكر المولى ﷻ على عباده، بإسداء النعم الكثيرة المتنوعة؛ كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٢٩٦).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٦/ ٣٢٩).

عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النحل: ٨١]، وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾﴾ [النحل: ١١٤].

فالتلازم بين النِّعم وبين الشكر أصل الشريعة: قدراً ونوعاً؛ فكلما تنوعت النِّعم اقتضى تنوع الشكر، وكلما زادت زاد الشكر؛ فنعم الله في الأنفس والآفاق كثيرة لا تحصى تنوُّعاً وكثرة، وهذا يستلزم لها أنواعاً من الشكر يتناسب مع هذه النعم، وهذا من أوضح وأجلى معاني تنوع العبادات؛ فإن كل نوع من النعم يستلزم حالاً من الشكر، بل كل نعمة جاءت على حال تستلزم شكراً على تلك الحال ليحصل التناسب بين الشكر والنعم، وكلما وقع الشكر مناسباً ظهرت العبودية أقوى وأوضح.

قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «أول درجات الشكر، الذي هو العلم بالنعمة؛ إنما يحصل بكون الشكر من جنس النعم»(١)؛ فلا توجد عبادة من العبادات إلا معنى الشكر فيها ظاهر كما يقول السرخسي(٢)، ومناسبته لائحة في قدرها، وهيأتها، وزمانها، ومكانها، وعددها، وأشد الخلق عبودية: أعرفهم بمواطن شكره ﷻ على نعمه، ثم أعرفهم بأنواع ومراتب شكره، وأكثرهم تنبهاً لها؛ ليوقع الشكر مقابل النعم في موقعها المناسب لها، «بأن يكون جارياً على مقتضى مرضاته، بحسب الاستطاعة، في كل حال»(٣).

قال عمرو بن عثمان المكي (ت٢٩٧هـ)(٤): «رأيت العلماء بهذا الشأن يرتبون الشكر في أحوال العبادة، فيلزمون كل أهل حال شكراً من جنس حالهم، ولا أعرف له معنى، إلا أن الذي يجب على الشاكر أن يشكر الله من جنس النعمة ما كانت؛ فإن كانت نعمة من جهة الدنيا بذل لله منها شكراً

---

(١) كشف الأسرار (٤/ ١٣٦).

(٢) انظر: المبسوط (٢/ ٧)، العناية شرح الهداية (٢/ ١٢).

(٣) الموافقات (٢/ ٣٢١).

(٤) عمرو بن عثمان بن كرب، أبو عبد الله المكي، الصوفي الزاهد، من أئمة الفقه، من أهل مكة، توفي عام (٢٩٧هـ). انظر: حلية الأولياء (١٠/ ٢٩١)، تاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣)، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٥٧)، الأعلام (٥/ ٨١).

عليها، وإن كانت من جهة الدين؛ عمل لله زيادة في ذلك العمل؛ شكرا لله على إنعامه عليه بذلك»[1].

ب ـ وأصل هذا: أن الله خلق الدنيا وبذلها للبشر ليستمتعوا بها، وينالوا ما فيها من الخيرات، ويأكلوا طيباتها، ويتقووا بصنوف المآكل والمشارب والمراكب والملابس والمساكن والمناكح، وسخَّرها وسهلها لهم ليصلوا إلى مصالحها في البر والبحر، وجعل الأرض ذلولاً منقادة سهلة يسيرون عليها سبيلاً لمصالحهم ومعاشهم، ويستخرجون خيراتها، ويأكلون من رزقها؛ فجاء إنزال الله للشرائع؛ بياناً لنوع الشكر في كل نعمة، وبياناً لوجه الاستمتاع في هذه النِّعم.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «لما كانت الدنيا مخلوقة ليظهر فيها أثر القبضتين، ومبنية على بذل النعم للعباد لينالوها، ويتمتعوا بها، وليشكروا الله عليها؛ فيجازيهم في الدار الأخرى حسبما بين لنا الكتاب والسُّنَّة؛ اقتضى ذلك أن تكون الشريعة التي عرفتنا بهذين؛ مبنية على بيان وجه الشكر في كل نعمة، وبيان وجه الاستمتاع بالنعم المبذولة مطلقاً»[2].

فقد جاء في معنى الشكر بأنه: صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به، إلى ما خلق لأجله، من جميع الحواس، والآلات، والقوى[3]؛ فكل نعمة استعملها المكلف في غرضها الصحيح، دون نقص أو زيادة استكمل مراتب الشكر، وكلما حاد عن ذلك دخل في شعب الكفر، وقوة تمكن الإيمان وشعبه، أو الكفر وشعبه من المكلف أخذه الدنيا على وجهها الصحيح وصرفها في وجهها الصحيح، أو أخذها وصرفها على غير ما وضعت له[4].

وشبَّه ذلك الغزالي (ت٥٠٥هـ): بما لو أرسل ملك رسولاً إلى رجل من

---

(١) شعب الإيمان (٤/ ١٣٥).

(٢) الموافقات (٢/ ٣٢١).

(٣) انظر: شرح الكوكب (١/ ٣)، الزواجر عن اقتراف الكبائر (١/ ٣٤)، حاشية العطار (١/ ٨٦) كشاف القناع (١/ ١٥)، مواهب الجليل (١/ ١٥)، رد المحتار (١/ ٧).

(٤) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٩٤)، الموافقات (٣/ ٢٤٣).

رعيته، قد بعد منه، بمركوب وملبوس وزاد؛ لأجل أن يقطع الطريق بينهما، ليصل الرجل إلى الملك، والملك ليس له أي حاجة بهذا الرجل، بل حضوره لا يزيد في ملكه شيء، وغيبته لا تنقص من ملكه شيء؛ لأنه لا يقدر على شيء من نفعه أو ضره؛ فيكون مقصود الملك بالإنعام بالمركوب والزاد أن يحظى العبد بالقرب منه، وينال سعادة حضرته؛ لينتفع الرجل نفسه بذلك، دون أي فائدة على الملك، فكلما استعمل الرجل المركوب والزاد في قطع الطريق إلى الملك للوصول إليه؛ حقق معنى طاعته وشكره بهذا، وعلى قوته في استعمال هذا الزاد والمركوب في القرب إليه يقرب من كمال شكره، ووضع هذا موضعه الصحيح الموافق لمقصود ومراد الملك. وكلما عطل هذا المركوب والزاد، ولم يستعمله في الوصول إلى الملك، فقد كفر هذه النعمة بتركه إياها وإهماله لها. ولكن هذه دون منزلة أن يركب هذا المركوب ويستدبر الملك، ويسير في طريق مضاد للطريق الموصل إلى الملك فهذا أقوى في مضادة مقصد الملك بالإنعام[1]؛ فقوة الكفر مختلفة كما أن قوة الشكر مختلفة، فبحسب تصور العبد قوة النعمة عليه يكون الشكر.

ثالثاً: تباين المكلفين يقتضي تنوع التكليف:

ويظهر هذا في جهتين:

الجهة الأولى: تنوع العبادة بتنوع الاستعداد:

١ ـ من أجلِّ وأعظم حكم الشريعة مراعاتها تنوع التعبد بتنوع استعدادات النفوس، واختلاف الطبائع التي طبع الله الخلق عليها؛ فكما أن الاختلاف والتباين أصل في الأنفس؛ فالتنوع أصل في التعبد؛ ليختار كل مكلف من العبادات ما يناسبه؛ فكل نفس يفتح الله ﷻ عليها ببعض العبادات، دون بعض؛ إذ تجد فيها قوتها ونشاطها وإقبالها في زمان أو مكان أو حال معينة، ولا تجد ذلك في نوع آخر، وهذا يختلف من نفس إلى أخرى، ويختلف

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٨٨).

بالنسبة لذات النفس؛ فالنفس الواحدة أحياناً في اليوم الواحد أو في السنة الواحدة، أو في مراحل العمر في تدرجها وتنقلها بين الشباب والكهولة والشيخوخة؛ تجد في كل وقت ما يناسبها؛ نظراً لاختلاف استعداداتها وقوتها المتناسبة مع طبيعة كل عبادة من العبادات؛ فالعبادات لها طبيعة والنفوس لها طبيعة، ويحتاج حصول التوافق والتلاؤم بين الطبيعتين كي تحدث قوة الإقبال، ويتولد منهما أثر العبادة.

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه، بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص؛ إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد؛ كما أنها في العلوم والصنائع كذلك؛ فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر، ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة إلى العامل؛ أقوى منه في عمل آخر، ويكون بريئاً من ذلك في بعض الأعمال دون بعض؛ فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نوراً يعرف به النفوس ومراميها، وتفاوت إدراكها، وقوة تحملها للتكاليف، وصبرها على حمل أعبائها أو ضعفها، ويعرف التفاتها إلى الحظوظ العاجلة، أو عدم التفاتها؛ فهو يحمل على كل نفس من أحكام النصوص ما يليق بها؛ بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف؛ فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق»[(١)].

٢ ـ وعلى هذا المعنى: جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**من أنفق زوجين في سبيل الله، نودي في الجنة يا عبد الله هذا خير؛ فمن كان من أهل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن كان من أهل الصدقة دعي من باب الصدقة، ومن كان من أهل الصيام دعي من باب الريان**. فقال أبو بكر: بأبي أنت وأمي ما على من دعي من هذه الأبواب كلها من ضرورة، فهل يدعى أحد من هذه الأبواب كلها؟. قال: **نعم، وأرجو أن تكون منهم**»[(٢)].

---

(١) الموافقات (٤/ ٩٨).

(٢) صحيح البخاري (١٨٩٧)، صحيح مسلم (١٠٢٧)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفيه أن أعمال البر لا يفتح في الأغلب للإنسان الواحد في جميعها، وأن من فتح له في شيء منها حرم غيرها في الأغلب وأنه قد تفتح في جميعها للقليل من الناس وأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه من ذلك القليل»[1].

٣ ـ فأحياناً نجد نوعاً من العبادات يناسب نوعاً من الناس، لا يناسب النوع الآخر؛ لاختلاف الاستعدادات العقلية والنفسية لهم؛ فقد تناسب بعض العبادات الرجال دون النساء أو العكس، وقد تناسب الصغار دون الكبار أو العكس، وقد تناسب أهل العلم دون غيرهم أو العكس، وقد يصلح لشخص في مكان ما لا يصلح له في المكان الآخر، وما يصلح حال الاجتماع والاختلاط بالناس، غير ما يصلح حال الانفراد؛ فهذا فقه عال يجب على كل مكلف تفهمه غاية الفهم؛ ليحصل مصالح العبادات كاملة.

قال ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ): «الأفضل يتنوع بتنوع أحوال الناس. . . وقد يكون الشخص يصلح دينه على العمل المفضول دون الأفضل، فيكون أفضل في حقه، كما أن الحج في حق النساء أفضل من الجهاد. ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده في الدعاء لكمال ضرورته أفضل له من ذكر هو فيه غافل، والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له، وتارة هذا أفضل له»[2].

ثم شرح ابن القيم (٧٥١هـ) هذا الأصل بقوله: «إن الطريق هي واحدة، جامعة لكل ما يرضي الله وما يرضيه متعدد متنوع؛ فجميع ما يرضيه طريق واحد، ومراضيه متعددة متنوعة، بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال، وكلها طرق مرضاته، فهذه التي جعلها الله لرحمته وحكمته كثيرة متنوعة جدّاً؛ لاختلاف استعدادات العباد وقوابلهم، ولو جعلها نوعاً واحداً، مع اختلاف الأذهان والعقول وقوة الاستعدادات وضعفها؛ لم يسلكها إلا

---

(١) التمهيد (٧/ ١٨٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٣٠٨).

واحد بعد واحد، ولكن لما اختلفت الاستعدادات تنوعت الطرق؛ ليسلك كل امرئ إلى ربه طريقاً يقتضيها استعداده وقوته وقبوله، ومن هنا يعلم تنوع الشرائع واختلافها، مع رجوعها كلها إلى دين واحد، مع وحدة المعبود ودينه»[(١)].

الجهة الثانية: اختلاف الأدواء يقتضي تنوع الدواء:

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ أن تزكية النفس وتطهيرها من أوضار وأدناس المعاصي والذنوب هي أقوى مقاصد العبادات؛ إذ النفس بطبيعتها تميل إلى الضعف والنقص كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ﴾ [يوسف: ٥٣] فالإعراض والبعد عن خالقها ميل فيها غالب عليها؛ لكثرة الأهواء التي تنازعها وتقطعها وتبعدها عن الله، وتنوع وتعدد الباطل وتشكله واختلافه وتزينه بما يوافق أهواء النفوس وملذاتها؛ فكانت العبادات مضادة لتلك الأهواء؛ لأنها اتصال دائم مع الله فالهوى تابع للشرع، لا العكس، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وضع الشريعة على أن تكون أهواء النفوس تابعة لمقصود الشارع فيها»[(٢)].

فكانت العبادات هي الطريق القاصدة للوصول إليه، وكل شر هو بإعراضه عن مولاه، وابتعاده منه؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾﴾ [طه: ١٢٤]، وقال: ﴿وَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَـٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾﴾ [طه: ٩٩ ـ ١٠١]، وقال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾﴾ [النجم: ٢٩].

وفي مقابل هذا جاء قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]، وقال: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ﴾ [فصلت: ٤٤]، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ﴾ [الإسراء: ٨٢].

---

(١) طريق الهجرتين (ص٢٧٨).

(٢) الموافقات (١/٣٣٧).

٢ ـ أن هذه الأدواء والأمراض كثيرة متنوعة متعددة، لا يحيط بها كثرة إلا الله ﷻ؛ فكثرت وتنوعت العبادات إحاطة بهذه الأدواء؛ علاجاً وشفاء ووقاية منها، وكل نفس لها من الأدواء والأمراض ما تخالف غيرها، وكل نفس لها من العلاج ما تصلح بها عن غيرها، قال أبو عبد الرحمٰن السلمي (ت٤١٢هـ)[١]: «والنفس معيوبة بجميع أوصافها، ولا تخلو من عيب، وكيف يمكن إحصاء عيب ما كلها عيب، وقد وصفها الله تعالى: بأنها الأمارة بالسوء، إلا أنه ربما يصلح العبد من عيوبها شيئاً ببعض هذه المداواة؛ فيسقط منه من عيوبها»[٢].

وأقوى الناس فهماً من فقه مرض قلبه وفساد نفسه، ثم استعان بالعبادة المناسبة لمداواة المرض والتخلص من الفساد. وأضعف من هذا: من لم يستطع معرفة دائه؛ فانشغل بعلاج أمراض أخرى يظنها هي مرضه وهي ليست مرضه، بل مرضه شيء آخر مختلف. وأضعف من هذا وأشد: انشغاله بأمراض غيره، وتعييره بها، ونسيان نفسه، وما فيها من أدواء. وهذا أوعر المسالك وأخطر المهالك وأشد المعايب؛ لذا قيل: «أصعب الأمور أن يعرف الإنسان نفسه، وأسهل الأمور أن يعظ الإنسان غيره»، وأعظم من هذا وأجلّ قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [البقرة: ٤٤].

لذا كان ابن عباس ﵄ متفطناً لهذا المعنى لما جاءه رجل، فقال: يا ابن عباس، إني أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، قال: أوَ بلغت

(١) محمد بن الحسين السلمي النيسابوري، أبو عبد الرحمٰن، الإمام الحافظ المحدث، شيخ خراسان، حببت تصانيفه إلى الناس، وبيعت بأغلى الأثمان، شيخ الصوفية، وصاحب تاريخهم، وطبقاتهم، وتفسيرهم، توفي عام (٤١٢هـ). بلغت مصنفاته أكثر من مائة منها: «حقائق التفسير» و«طبقات الصوفية» و«عيوب النفس ومداواتاها» وغيرها كثير. انظر: تاريخ بغداد (٢/٢٤٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٤٧)، الأعلام (٦/٩٩).

(٢) عيوب النفس (ص٤٠).

ذلك؟ قال: أرجو. قال: إن لم تخشَ أن تفتضح بثلاث آيات من كتاب الله فافعل. قال: وما هن؟ قال: قوله ﷻ: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٤٤] أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرف الثاني. قال: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٣﴾ [الصف: ٢، ٣] أحكمت هذه؟ قال: لا. قال: فالحرف الثالث. قال: قول العبد الصالح شعيب ﷺ: ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨] أحكمت هذه الآية؟ قال: لا. قال: فابدأ بنفسك[(١)].

ولهذا أناط الحسن البصري (ت١١٠هـ) هذا المعنى بأصل الإيمان بقوله: «ابن آدم لن تصيب حقيقة الإيمان في قلبك، حتى لا تعيب الناس بعيب هو فيك، وحتى تبدأ بإصلاح ذلك العيب؛ فإذا فعلت؛ لم تصلح عيباً إلا وجدت آخر؛ فإذا فعلت ذلك، كان شغلك في خاصة بدنك، وخير عباد الله من كان كذلك»[(٢)].

٣ ـ ففي كل عبادة غذاء ودواء، ووقاية للروح والقلب. وغذاء ودواء كل عبادة يخالف العبادة الأخرى، وبتكامل العبادات تتكامل الأغذية والأدوية للأبدان والقلوب، وبنقصها يضعف البدن ويمرض القلب؛ إذ بالغذاء ينمو ويقوى البدن، وبالدواء تعالج النفس الداء المتسلل للنفوس المانع من أثر الغذاء، وكلما علم وشخص الداء، قاده إلى العلاج المؤثر والدواء الشافي بإذن الله؛ إذ أمراض القلوب كأمراض الأبدان، وعلاج القلوب كعلاج الأبدان؛ فمتى وافق الدواء الداء برئ وشفي بإذن الله، كما قال عليه الصلاة والسلام في أمراض الأبدان: «لكل داء دواء، فإذا أُصيب دواء الداء؛ برئ بإذن الله ﷻ»[(٣)].

---

(١) انظر: شعب الإيمان (٦/ ٨٨)، تفسير القرءان العظيم (١/ ٢٤٩)، الدر المنثور (١/ ١٥٨).

(٢) انظر: شعب الإيمان (٥/ ٣١٢)، تاريخ دمشق (٢٠/ ١٦٧)، صفة الصفوة (٣/ ٢٣٤).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٠٤)، من حديث جابر رضي الله عنه.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في أدوية الأبدان: «فعلَّق النبيُّ ﷺ البُرءَ بموافقة الداء للدواء، وهذا قدرٌ زائدٌ على مجرد وجوده، فإنَّ الدواء متى جاوز درجة الداء في الكيفية، أو زاد في الكمية على ما ينبغي، نَقَلَه إلى داء آخر، ومتى قصر عنها لم يَفِ بمقاومته، وكان العلاج قاصراً، ومتى لم يقع المُداوِي على الدواء، أو لم يقع الدواء على الداء؛ لم يحصُل الشفاء، ومتى لم يكن الزمان صالحاً لذلك الدواء، لم ينفع، ومتى كان البدنُ غيرَ قابل له، أو القوةُ عاجزةً عن حمله، أو ثَمَّ مانعٌ يمنعُ من تأثيره، لم يحصل البُرء لعدم المصادفة»[١].

وهذا بتمامه منطبق على أمراض القلوب؛ إذ يلزم في كل مرض معرفة سببه ونوعه وقدره؛ فإذا أحاط المكلف بهذه الأدواء كلها؛ سهل عليه التماس العلاج المناسب؛ إذ علاج أسباب الأمراض يختلف عن علاج الأمراض ذاتها، والأسباب مختلفة، وعلاج الأمراض متباين مختلف؛ فعلاج المرض الخفيف غير علاج المرض الثقيل، وعلاج المرض القديم المتأصل في النفس غير علاج المرض العارض الطارئ، ولا يؤثر علاج إلا بمعرفة سبب المرض ليعمل على إيقاف أصله، وتجفيف نبعه، وقد يؤثر السبب الواحد في مسببات كثيرة، والعكس قد يقوم أكثر من سبب في تكوين مرض واحد، ويتخذ العلاج المناسب للمسبب الناشئ عن السبب؛ إذ لو أقام كل العلاجات دون إيقاف سبب المرض لم ينفع العلاج.

كما أن أحوال الأشخاص متباينة مختلفة في سرعة استجابتها للدواء وبطئها؛ فزمن العلاج قد يطول وقد يقل، وكلما ازدادت معرفته بأمراضه؛ علم حد شفائه منها وعلامات ذلك؛ إذ الأصل في العلاج أن يكون بحسب إزالة الداء فمتى زال الداء توقف عن الدواء؛ لأن الإكثار من الأدوية يحيلها أدواء إذا وقع غير موقعه، أو زاد عن قدره؛ لأن الدواء يحتاج إليه أحياناً، بخلاف

(١) زاد المعاد (٤/ ١٤)، وانظر: فيض القدير (٢/ ٢٥٦).

الغذاء فمحتاج إليه دائماً[1]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فمن أراد التداوي بما شرعه الله له، واستعان عليه بالقدر، وأتى الأمر من بابه؛ صادف الشفاء، ومن طلب الدواء بما منعه منه شرعاً، وإن امتحنه به قدراً؛ فقد أخطأ طريق المداواة، وكان كالمتداوي من داء بداء أعظم منه»[2].

٤ ـ فعلى هذا الأصل بني تنوع العبادات، وأقيم اختلاف أصولها وفروعها وأحوالها، وكلما فقه أهل التكليف هذا الأصل؛ فقهوا وفهموا العلاج لكل داء، وبرئت القلوب والنفوس بإذن الله، وحققت العبادات مصالحها ومقاصدها الخاصة والعامة، القريبة والبعيدة، العاجلة والآجلة؛ لذا فإن أهل التأويل ذكروا بأن «الرحمة» في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧] هي الأثر الناشئ من قوة المناسبة بين الداء والدواء؛ أي: إصابة الدواء موضع الداء وإزالته وعلاجه، وظهور مصالحه، وحصول مقاصده التي جاء لأجلها، وهذا لا يستفيد منه إلا أهل الإيمان خاصة؛ لذا خص بذلك أهل الإيمان: ﴿وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾، وفي الآية الأخرى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢].

بخلاف الموعظة التي هي: الأمر بالمصالح والنهي عن المفاسد المقترنة بالتخويف والزجر المرققة للقلب. والشفاء الذي هو: إصابة الداء وتشخيصه، ووضع الدواء له. والهداية التي هي: طرق العلاج من الأمراض وأسبابها؛ فكلها مشرعة للمؤمن والكافر، معروضة للشقي والسعيد، متاحة للمريض والصحيح، لكنها أسباب، قد تؤثر وقد لا تؤثر، وقد توصل وقد لا توصل، أما الرحمة فهي الوصول إلى المراد، وتحصيل المقصود؛ لذا لم يظفر بها إلا أهل الإيمان خاصة[3].

---

(١) انظر: أدب الدنيا والدين (ص٢٩)، طرح التثريب (٨/١٨٧)، الآداب الشرعية (١/١٤٤)، الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي (٤/٢٩).

(٢) روضة المحبين (ص٢١٢).

(٣) انظر: مفردات ألفاظ القرآن (ص٨٧٦)، مادة: «وعظ»، معالم التنزيل (٤/١٣٨)، =

قال ابن جرير (ت٣١٠هـ) في القرآن الكريم: «وجعله تبارك وتعالى رحمة للمؤمنين به، دون الكافرين به؛ لأن من كفر به، فهو عليه عمًى، وفي الآخرة جزاؤه على الكفر به؛ الخلودُ في لظًى»[(١)]، وهذا أصل له اعتباره المقرر في الكتاب العزيز؛ بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥]. وقال الله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [البقرة: ٢٦]

٥ ـ وأقوى من يُؤثر ويُقدم ويُؤم بمعرفة الأدواء، وأسبابها، ومقادير علاجها، وأنواعها، وأزمنتها، وأحوالها: بعد الأنبياء والرسل، من اختط طريقهم، وارتسم سبيلهم من أهل العلم، من جمع بين التقوى والعلم، لا يقوم وصف عن الآخر، قال محمد بن كعب القرطي (ت١٠٨هـ): «إذا أراد الله بعبده خيراً فقهه في الدين، وزهده في الدنيا، وبصره عيوبه، ومن أوتيهن فقد أوتي خير الدنيا والآخرة»[(٢)].

وعليه درج الأئمة، ومضى خيار الأمة؛ ففقهوا ووعوا هذا الأصل، فمن مخاطبات الإمام أحمد: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، من أحمد بن محمد، إلى سعيد بن يعقوب، أما بعد: فإن الدنيا داء، والسلطان دواء، والعالم طبيب، فإذا رأيت الطبيب يجر الداء إلى نفسه؛ فاحذره. والسلام عليك»[(٣)]. وجاء قريباً من ذلك عن سفيان الثوري (ت١٦١هـ) في فتنة أخرى، وهي المال، حيث قال: «العالم طبيب هذه الأمة، والمال داؤها؛ فإذا كان الطبيب يجر الداء إلى نفسه؛ فكيف يعالج غيره؟»[(٤)]، ومرة أخرى قال: «مثل العالم مثل

= الكشاف (٢/ ٣٣٦)، مفاتيح الغيب (١٧/ ٢٧١)، تفسير القرآن العظيم (٤/ ٢٧٤).

(١) جامع البيان (١٥/ ١٠٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٨/ ٢٦٢).

(٣) طبقات الحنابلة (١/ ١٦٦)، الآداب الشرعية (١/ ٣٤٤).

(٤) حلية الأولياء (٦/ ٣٦١)، جامع بيان العلم (٢/ ٢٥)، المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي (ص٣٣٩).

الطبيب، لا يضع الدواء، إلا على موضع الداء»[1]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «كان السلف يقولون إن العلماء ثلاثة: عالم بالله، عالم بأمر الله. وعالم بالله، ليس بعالم بأمره. وعالم بأمر الله، ليس بعالم بالله، وأكملهم الأول، وهو الذي يخشى الله، ويعرف أحكامه»[2].

وسبب هذا ظاهر: أن العالم التقي هو الذي فهم نصوص الشريعة، وأوجه العمل، وكيفية العمل بها، وزمان وحال العامل حين العمل، فهو الطبيب المعالج الناصح الخبير بخطاب الشارع، وأحوال المكلفين، فلم يعمل بنص على إطلاقه؛ إذ العمل بظواهر النصوص ومطلقاتها، دون فهم وفقه لها، قد يجر مفاسد تربو على الترك، ويضيع مصالح تربو على العمل.

فيتفهم العالم الخطاب: بأن لا يعمم مخصِّصاً، ولا يخصص عامّاً، ولا يطلق قيداً اعتبره الشارع، ولا يعتبر قيدا أهمله الشارع؛ يمضي مع كل وصف لينزله منزلته، ويعطيه قدره ورتبته، دون غلو أو إفراط، فلا يعطل غاية من أجل وسيلة، ولا يقيم وسيلة لا غاية لها، ولا يزيد في وسيلة أكثر من غايتها، ولا يقصر بوسيلة عن بلوغ غايتها، ولا يفتح الذرائع بإطلاق، ولا يغلقها بإطلاق، ولا يعدي قاصراً، ولا يقصر متعدياً، ولا يشدد في رخصة، ولا يرخص في عزيمة؛ يحمل كل شيء على معانيه ومقاصده المحصلة لمصالحه؛ فلا يقيم ظاهراً دون باطن، ولا يعتني بباطن على حساب ظاهر، بل نظره وقلبه لهما معاً؛ لأن كل واحد مؤثر في الآخر تأثير وسائل وتأثير مقاصد، ولا يمضي في المعين دون الكفائي، ولا يطلب الكفائي إلا لإقامة المعين.

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «سبحان من منّ على الخلق بالعلماء الفقهاء، الذين فهموا مقصود الأمر، ومراد الشارع، فهم حفظة الشريعة؛ فأحسن الله جزاءهم. وإن الشيطان ليتجافاهم خوفاً منهم، فإنهم يقدرون على أذاه، وهو لا يقدر على أذاهم، ولقد تلاعب بأهل الجهل والقليل الفهم،

---

(١) حلية الأولياء (٦/٣٦٨).

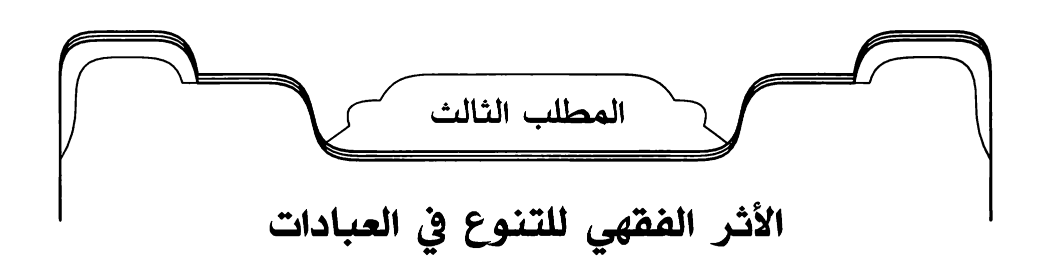
(٢) بيان فضل علم السلف (ص٧).

وكان من أعجب تلاعبه أن حسّن لأقوام ترك العلم، ثم لم يقنعوا بهذا، حتى قدحوا في المتشاغلين به. وهذا لو فهموه قدح في الشريعة»[1]. وقال: «تصفح العلم كل يوم يزيد في العالم، ويكشف له ما كان خفي عنه، ويقوي إيمانه ومعرفته، ويريه عيب كثير من مسالكه، خصوصاً إذا تصفَّح منهاج الرسول ﷺ والصحابة.

فأراد إبليس سد تلك الطرق بأخفى حيلة؛ فأظهر أنه المقصود العمل لا العلم لنفسه، وخفي على المخدوع أن العلم عمل، وأي عمل! فاحذر من هذه الخديعة الخفية، فإن العلم هو الأصل الأعظم والنور الأكبر»[2].



(١) صيد الخاطر (ص٢٦٥).
(٢) صيد الخاطر (ص١١٣).



الأثر الفقهي للتنوع في العبادات

١ ـ تنوع الدعاء بتنوع الحال:

ويوضح ذلك الآتي:

أ ـ أن أوفى رتب التنوع: الدعاء؛ لتحصيل مقاصده المناطة بأحوال المكلفين فأحوال المكلفين غير متناهية، وحاجاتهم إلى الدعاء غير متناهٍ؛ لأن مصالحهم الدنيوية والأخروية غير متناهية، في كل مكان وفي كل زمان، وفي كل حال؛ فكانت صيغ الدعاء وصوره، مطلقة غير مقيدة؛ فانتفاء التناهي توفية للاحتياج؛ إذ لم يأت من الشارع توقيف فيه، إنما جاءت أوصاف معتبرة فيه لتحقق مصالحه ومقاصده التي شرع لها؛ فمقصود الدعاء إظهار ضعف الداعي أمام المدعو؛ لاستجلاب نفع، أو دفع ضر، دنيوي أو أخروي، ويكون بالانكسار والانطراح أمامه قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «والانكسار من أعظم أسباب إجابة الدعاء»[(١)]؛ للإشعار بالنقص والقصور والضعف؛ فكلما كثرت وظهرت هذه الأوصاف في الدعاء قرب من تحقيق مقاصده ومعانيه، وكلما قلت أو ضعفت هذه الأوصاف بعد من تحصيلها؛ لذا قال الرازي (ت٦٠٦هـ) في مقاصد الدعاء: «معرفة ذل العبودية، وعز الربوبية»[(٢)].

ب ـ وكان أكثر الناس تنوُّعاً في أدعيتهم الأنبياء والرسل بحسب حالهم؛ فقوة معرفتهم بهذا الأصل أعطى تنوُّعاً وتفرُّدا في كل دعاء عن الآخر؛ ليكونوا قدوة لأهل التكليف ليضبطوا مع كل حال ما يناسبها من الدعاء؛ فالدعاء

(١) جامع العلوم والحكم (١/ ٢٦٩).
(٢) مفاتيح الغيب (١٤/٢٧٨).

أعظم العبادات، وأعظم البشر تعظيماً علماً وعملاً: الأنبياء، والله المعظم بذلك؛ فاجتمعت عظمة العبادة، وعظمة المدعو، وعظم فقه الداعي، واستعظام الحال:

ـ ففي مقام التوبة قال آدم وزوجه: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأعراف: ٢٣].

ـ وفي مقام كشف الضر قال أيوب: ﴿أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الأنبياء: ٨٣]، وقال يونس: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَـٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الأنبياء: ٨٧].

ـ وفي مقام جلب النفع الدنيوي قال زكريا: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأنبياء: ٨٩].

ـ وفي مقام الاستعانة بالنهوض بتكاليف وأعباء الرسالة قال موسى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٨﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٩﴾ هَـٰرُونَ أَخِى ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣١﴾﴾ [طه: ٢٥ ـ ٣١].

ـ وفي مقام تحصيل الحكمة، والعاقبة الحميدة قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشعراء: ٨٣].

ـ وفي مقام تكامل النعم، والاعتراف بها، ليمضي مع الصالحين في ذلك، قال سليمان عليه السلام: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ [النمل: ١٩]. وقال يوسف عليه السلام: ﴿رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يوسف: ١٠١]، وأظهر هذا الأصل في أدعيته عليه الصلاة والسلام؛ إذ في كل دعاء ظاهر قوة المناسبة والحال التي عليها.

ج ـ بل النبي الواحد نجد له من الأدعية المتنوعة، بحسب مقاماته وأحواله ما يجلب معاني ومقاصد الدعاء ويحقق مصالحه، وأعظم من تعددت وتنوعت أدعيته إبراهيم عليه السلام، بحسب مقامات التعبد فكل مقام له نوع يناسبه؛

فتنوع أدعية إبراهيم عليه السلام واختلافها جاء ليشمل النفس والذرية والآباء وتعدى لكل الخلق، ابتداء من طلب أصل الهداية حتى أعلى مراتب اليقين، ومن أول التكليف حتى الوفاة، شاملاً إصلاح الظاهر والباطن، ممتدّاً ليغطي مصالح الدنيا والآخرة.

- ففي مقام إقامة التعبد له والتعظيم؛ بإقامة سببه، وهو الأمن والاستقرار والرزق قال: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦] وقال: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: ٣٧].

- وفي مقام القيام بالأعمال الصالحة والخوف من عدم قبولها: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧].

- وفي مقام طلب الهداية والاستقامة على الدين والثبات عليه للذرية والأبناء قال: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا ۖ إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ [البقرة: ١٢٨] وقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ﴿٤٠﴾﴾ [إبراهيم: ٤٠].

- وفي مقام إقامة الوسائل الموصلة للحق: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ [البقرة: ١٢٩].

- وفي مقام الوصول إلى أعلى مراتب اليقين: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

- وفي مقام اللجوء إليه وتفويض الأمر والتوكل عليه بطلب الهداية: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾﴾ [الأنعام: ٧٧].

- وفي مقام إظهار الضعف حال الدعاء: ﴿رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ [إبراهيم: ٣٧].

ـ وفي مقام بر الوالدين: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ۝٤١﴾ [إبراهيم: ٤١].

د ـ فهذه مقامات تعظيم الأنبياء بأعظم العبادات، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «لمّا لم يدان الأنبياء أحد في شيء مما ذكرناه من المعارف والأحوال، وكذلك في الأعمال، لم يدانهم في أدائها أحد؛ لأن ركعة من الأنبياء أفضل من ركعات كثيرة من غيرهم، لكمالها في القيام بوظائف آدابها: من التعظيم، والإجلال، والخضوع، والخشوع، حتى كأنهم ينظرون إلى ربهم، وكذلك قيام ليلة منهم أفضل من قيام ليال كثيرة من غيرهم؛ لما في عبادات الأنبياء من كمال التعظيم والإجلال، وما في عبادة غيرهم من النقص والإخلال، وكذلك أحوالهم ومعارفهم في حضورهم بغير استحضار، ودوامها على مر الليالي والأيام»(١)، وفي موطن آخر قال: «إذا فترت الأنبياء عن التسبيح فقد يأتون في حال فتورهم من الثناء على الله ومن الطاعات والعبادات بما هو أفضل من التسبيح»(٢).

٢ ـ التغير مناط التعبد:

وأصل ما سبق أننا لو تتبعنا مناط كل عبادة، لوجدناه التغير المؤثر بالمكلف حالاً أو زماناً أو مكاناً؛ تجتمع تارة وتفترق أخرى، ووجدنا أثر ذلك التغير واضحاً في تلك العبادة ومناسبتها ظاهرة؛ بمعنى أن التغير مسبب للعبادات.

ويوضح ذلك الآتي(٣):

أ ـ تغير حال المكلف: كتغير حالته بين اليقظة والنوم، والفزع حال

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢٢٧).

(٢) قواعد الأحكام (٢/ ٢٣١).

(٣) كما في كتب الأذكار التي رتبت الأذكار بحسب المتغيرات؛ ككتاب عمل اليوم والليلة للنسائي، وعمل اليوم والليلة لابن السني، والأذكار للنووي، والكلم الطيب لابن تيمية، والوابل الصيب لابن القيم، وتحفة الذاكرين للشوكاني... إلخ. كما أن كتب السُّنَّة كالصحاح والسُّنن؛ تجعل أبواباً تبنى عليها الأذكار، بحسب هذه المتغيرات.

النوم والأمن، والعري والكساء، والقدم والجدة، والاختلاط والانفراد، والموت والحياة، والانتعال والاحتفاء، والتردد واليقين في الأعمال، والجوع والشبع، والظمأ والري، والعزوبة والنكاح، والغضب والرضا، والغنى والفقر، والحرب والسلم، والصحة والمرض، والقوة الضعف، والصمت والكلام، والصوت والهدوء، والركوب والمشي، والعدم والوجود؛ كالولد والثمرة، والأمن والخوف، والغنى والفقر، والألم والعافية، والسفر والإقامة.

ب ـ وعند تغير المكان: كالتغير بين الأمكنة المعظمة وغيرها، وبين الأمكنة الطاهرة والنجسة، وبين أماكن الرحمة والعذاب، وبين المنازل والطرق والأسواق والمساجد، وبين العمران والصحاري، وبين الهبوط والعلو.

ج ـ وعند تغير الزمان: بتغير حركة الشمس، أو تغير منازل القمر، أو تغير الكون بالريح والكسوف، وانحباس المطر، واستمرار نزوله، ورؤية الرعد والبرق، ونزول المطر، وبين تغير أيام الأسبوع؛ فللخميس والاثنين عبودية، وللجمعة عبودية، وبين تغير الشهور؛ فرمضان له تعظيم، وشوال له تعظيم، وذي الحجة له تعظيم، ومحرم له تعظيم، وشعبان له تعظيم، والأشهر الحرم لها تعظيم.

د ـ وكل تعظيم مناسب لنوع التغير الحاصل؛ إذ لو نظرنا في ذلك التعظيم قولاً أو عملاً، تركاً أو أخذاً، أمراً أو نهياً، لوجدنا المناسبة ظاهرة بين الحال والتعظيم، قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «والحامدون أيضاً على ثلاث طبقات: أدناهم القائم بالحمد الواجب؛ كقراءة سورة الحمد في المكتوبة. وأوسطهم الحامد في كل موضع يشرع فيه الحمد؛ كالفراغ من الأكل والشرب والعطاس. وأعلاهم الحامدون على كل حال؛ مثلما كان نوح عليه السلام؛ فسماه الله عبداً شكوراً»[1].

---

(١) التذكرة في الوعظ (ص١٣٣).

٣ ـ تنوُّع العبادة لتنوع الشكر:

أ ـ الصلاة:

وهذا مما يلمس في كل عبادة من العبادات: أصولها وفروعها؛ فإن كل عبادة هي شكر لنوع نعمة من النعم مناسبة لها؛ وقد عرف ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) العبادة بأنها: استعمال القلب والجوارح في الخدمة[1]؛ أي: للمولى ﷻ؛ فالصلاة ـ مثلاً ـ ذكر العلماء أنها فرضت ليشكر العبد ربه على نعمة البدن[2].

وقد بسط تفاصيل ظهور أثر هذه النعمة في كل جزء من أجزاء الصلاة الكاساني (ت٥٨٧هـ) بقوله: «إن هذه الصلوات إنما وجبت شكراً للنعم منها: نعمة الخلقة؛ حيث فضل الجوهر الإنسي بالتصوير على أحسن صورة، وأحسن تقويم كما قال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: ٦٤]، وقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤]، حتى لا ترى أحداً يتمنى أن يكون على غير هذا التقويم، والصورة التي أنشئ عليها. ومنها: نعمة سلامة الجوارح عن الآفات؛ إذ بها يقدر على إقامة مصالحه، أعطاه الله ذلك كله إنعاماً محضاً، من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك، فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكراً لما أنعم، إذ شكر النعمة: استعمالها في خدمة المنعم، ثم الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام، والركوع، والسجود، والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين، وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية، وإشعاره بالخوف، والرجاء، وإحضار الذهن، والعقل بالتعظيم، والتبجيل؛ ليكون عمل كل عضو شكراً لما أنعم عليه في ذلك. ومنها: نعمة المفاصل اللينة، والجوارح المنقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة؛ من القيام،

---

(١) انظر: التذكرة في الوعظ (ص١٧١).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢/ ٣٨٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٤/ ٣١٢)، فتاوى السبكي (١/ ١٩٦)، كشف الأسرار (٤/ ١٣٦)، الفواكه الدواني (٢/ ٢٧١).

والقعود، والركوع والسجود، والصلاة تشتمل على هذه الأحوال؛ فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم؛ شكراً لهذه النعمة، وشكر النعمة فرض عقلاً وشرعاً»[1].

وقد قرر ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) الفرق بين صلاة الفرض والنافلة في القيام بإيجاب القيام في الفرض دون النفل؛ فذكر بأن مزية القيام على القعود في الفرائض من سبعة أوجه، والوجه الخامس منها: «كثرة التنوع في فنون الخدمة؛ لأنه إذا صلّى قائماً فقد عبد ربه بالقيام، والركوع، والسجود، والقعود، وإذا صلى قاعداً فات نوع من الأربعة»[2].

ب ـ الزكاة:

ويظهر ذلك في الزكاة من خلال الآتي:

١ ـ أن الزكاة جاءت ضروباً وأنواعاً شتى؛ مناطة بتنوع الأموال؛ فكل مال له شكر يخصه، بحسب قوة النعمة تكون قوة الشكر؛ فاختلف مقدار المخرج: ما بين العشر ونصف وربعه بحسب الكلفة؛ فكل ما جاء بسهولة ويسر زاد فيه قدر المخرج، والعكس كل ما جاء بصعوبة قل فيه قدر المخرج[3].

فمن منع إخراج القيمة في الزكاة عموماً أناط ذلك: بأن تنوع الأموال يستوجب تنوع الشكر؛ فكل مال يخرج منه زكاته فهو أبلغ في الشكر من إخراج القيمة؛ فكأن القيمة لا تقابل تمام الشكر. كما أنه من جهة أخرى أوفى بحاجات الفقراء والمساكين، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير، وشكراً لنعمة المال، والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر

(١) بدائع الصنائع (١/ ٩٠).

(٢) التذكرة في الوعظ (ص١٣٧).

(٣) ينظر: الباب الثاني ـ الفصل الثاني: العدل والإحسان: عدل الشريعة في الزكاة بين المعطي والآخذ.

النعمة بالمواساة، من جنس ما أنعم الله عليه به»[1].

٢ ـ فرق الفقهاء بين زكاة الأموال وزكاة الفطر؛ بأن زكاة الأموال متعلقها المال حيث وجبت شكراً على الغنى في الأموال لذا أنيطت بالنصاب؛ إذ لا يحصل الغنى بدون النصاب، ولهذا تضاف إلى المال فيقال: زكاة المال، والإضافة دليل السببية، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «إن الله بحكمته البالغة، وأحكامه الماضية العالية، خص بعض الناس بالأموال دون البعض، نعمة منه عليهم، وجعل شكر ذلك منهم إخراج سهم يؤدونه إلى من لا مال له، نيابة عنه ﷻ فيما ضمنه بفضله لهم»[2].

بخلاف زكاة الفطر فشرعت شكراً على نعمة البدن؛ لذا لم تنط بنصاب، وإنما أنيطت بالأبدان، ولذا يسميها الفقهاء زكاة الأبدان[3]؛ فكل بدن بقي حيّاً حتى قيام سبب زكاة الفطر؛ فإنه تجب عليه الزكاة؛ فجاء فرض زكاة الفطر حتى على الفقراء الذين يجدون أقواتهم لأن سببها البدن؛ فلا يمنع اجتماع زكاتي: الأموال والأبدان؛ لأنهما بسببين مختلفين، ومتى اختلفت الأسباب جاز اجتماع الأحكام، وإن تشابهت[4]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وفارق هذا زكاة التجارة، وزكاة الفطر، فإنهما يجتمعان؛ لأنهما بسببين؛ فإن زكاة الفطر، تجب عن بدن الإنسان المسلم طهرة له، وزكاة التجارة تجب عن قيمته شكراً لنعمة الغنى، ومواساة للفقراء»[5].

فأثَّر هذا المقصد في العمل ففرقوا بينهما في مكان الإخراج: بأن زكاة

---

(١) المغني (٢/ ٣٥٨).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥١٩).

(٣) انظر: الذخيرة (٤/ ١٥٢)، مغني المحتاج (٢/ ١١٨)، مواهب الجليل (٢/ ٣٦٤)، رد المحتار (٢/ ٣٥٨).

(٤) انظر: أصول البزدوي (ص١٤٧)، قواطع الأدلة (٢/ ٢٩٥)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص١٢٩)، فتاوى السبكي (١/ ١٩٧)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٤٣)، كشاف القناع (٢/ ٢٤٧).

(٥) المغني (٢/ ٣٣٨).

الأموال تدفع في مكان المال، إذا لم يكن ثمة مصلحة راجحة في نقلها. بينما زكاة الفطر تدفع في بلد البدن الذي هو فيه؛ لأن البدن سبب وجوب الزكاة، ففرقت في البلد الذي سببها فيه[١].

قال النووي (ت٦٧٦هـ) في زكاة الأموال: «لو كان المالك ببلد، والمال ببلد آخر؛ فالاعتبار ببلد المال؛ لأنه سبب الوجوب، ويمتد إليه نظر المستحقين»[٢]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فأما زكاة الفطر فإنه يفرقها في البلد الذي وجبت عليه فيه، سواء كان ماله فيه أو لم يكن؛ لأنه سبب وجوب الزكاة، ففرقت في البلد الذي سببها فيه»[٣]، ولو تتبعنا كل اختلاف بين زكاتي الأموال والأبدان؛ نجد أنهما مبنيان على أصل اختلاف المقصدين، وهذا فقه بناء الفروع على المقاصد.

ج - الصوم:

لم يشرع الصوم في الليل؛ إذ لا يحصل معنى ما شرع له من شكر النعم عليه، وتحصيل التقوى بالامتناع عن الأكل والشرب والجماع، لله ﷻ؛ لأن الليل ظرف للنوم، وأيضاً لا يوجد فيه عناء وشدة وحر؛ فاجتمع فيه عدم الحاجة للطعام والشراب من جهتين؛ من جهة طبيعته غير المكلفة، ومن جهة طبع المكلف الذي يستغرقه غالباً في النوم، والنائم لا يحس بفقد الأكل والشرب؛ فإن من صام في الليل لا يعرف قدر نعمة الله عليه في الشبع والري؛ فإن النعم لا يعرف قدرها إلا بفقدها، والنائم لا يفقد الأكل والشرب غالباً[٤]؛ لذا لما سئل أحد السلف: لم شرع الصيام؟ قال: علم الله تعالى ما ينال الفقير من شدة؛ فأدخل على الغني الصوم؛ ليذوق طعم الجوع ضرورة،

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ١٩٩)، المغني (٢/ ٢٨٣، ٢٨٤)، المجموع (٦/ ٢١٤، ٢١٨)، كشف الأسرار (٢/ ٣٥٠)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٣٦٩).

(٢) المجموع (٦/ ٢١٤).

(٣) المغني (٢/ ٢٨٤).

(٤) انظر: مقاصد الصوم للعز بن عبد السلام (ص١٧)، كشف الأسرار (١/ ٢٨٢)، لطائف المعارف (ص١٦٨).

حتى لا ينسى ما يمس الفقير من الجوع[١].

قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «لأن الحكمة التي لها شرع الصوم وهو ما ذكرنا: من التقوى، وتعريف قدر النعم، الحامل على شكرها، لا يحصل بالصوم في الليل؛ لأن ذلك لا يحصل إلا بفعل شاق على البدن، مخالف للعادة، وهوى النفس، ولا يتحقق ذلك بالإمساك في حالة النوم، فلا يكون الليل محلّاً للصوم»[٢].

٤ ـ كل فتنة لها عصمة:

ويتبين هذا الأصل بالآتي:

أ ـ أنه كلما عكف المكلف ودقق وتحرى ما يصلح قلبه؛ كانت عصمته بالعبادات أقوى وأكمل؛ فيختار من زوائد العبادات، ومكملاتها، ونوافلها، وتطوعاتها؛ المناسب لحاله، وزمانه، ومكانه، وعمره، ويكثر منها؛ إذ كل فتنة لها عصمة من العبادات.

وعلى هذا المعنى جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**الْعِبَادَةُ فِي الْهَرْجِ كَهِجْرَةٍ إِلَيَّ**»[٣]؛ أي: في احتدام الفتنة، واختلاط أمر الناس؛ فإن أحد معنيي الهرج: الاختلاط والارتباك، ويراد به الفتن التي يختلط بها الرأي والعقل، فلا يميز فيه بين الحق والباطل، ومنه قوله: تتهارجون تهارج الحمر؛ أي: تختلطون رجالاً ونساء في الزنى والفساد[٤]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «فيحتمل أنه في آخر الزمان الذى أنذر به في الحديث بقوله: «**ويكثر الهرج**»، ويحتمل أنه عموماً في كل وقت»[٥].

---

(١) انظر: ذيل تاريخ بغداد (٣/ ١٦١)، لطائف المعارف (ص١٨٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٧٧).

(٣) صحيح مسلم (٢٩٤٨) من حديث معقل بن يسار رضي الله عنه.

(٤) انظر: مشارق الأنوار (٢/ ٢٦٧)، إكمال المعلم (٨/ ٥٠٩)، كشف المشكل (١/ ٣٤٠)، المفهم (٧/ ٣٠٩)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٨/ ٨٨).

(٥) إكمال المعلم (٨/ ٥٠٩).

فالإناطة بزمن الفتنة قد يكون عامّاً، وقد يكون خاصّاً، وربما يكون هذا أقرب ـ والله أعلم ـ إذ لم يعين نوع العبادة، ولا نوع الفتنة؛ فإن لكل مكلف زمن فتنة خاصة به؛ لأن الفتن متنوعة والعبادات متنوعة، ولكل فتنة عصمة من العبادات الخاصة والعامة؛ لذا فإن وجه الشبه بين الهجرة والتمسك بالعبادة: أن التمسك بالعبادة حين الفتنة نجاة لدين الإنسان وهروب فيه، كما أن الهجرة نجاة وهروب بالدين[1].

ب ـ وعلى هذا المعنى: جاء طلب الاعتصام بالكتاب والسُّنَّة كل وقت، قال البيضاوي (ت٦٨٥هـ): «وهداية الله تعالى تتنوَّع أنواعاً، لا يحصيها عد»[2]؛ فأعظم الفتن: الكفر، وهي أعظم ما جاء علاجه ودواؤه في القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية؛ بطرق كثيرة تتعدى الإحاطة والحصر قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وقد اقتضت حكمته سبحانه أن جعل لكل داء دواء يناسبه، ودواء الضال يكون من أشق الأدوية»[3]، ولكن هداية الكتاب والسُّنَّة أعظم وأقوى من كل الفتن لمن لم تطمس بصيرته وتغلف الحجب قلبه.

وليس هذا مقصوراً على أزمنة الفتن العظيمة، بل لكل مكلف فتن خاصة به؛ كفتنة المال، والولد، والنساء، وحب الجاه، والعجب، والكبر، والتفاخر، والحسد، والرياء، وفتن اللسان الكثيرة، وفتنة طول الأمل، والحرص على الدنيا، وفتن نسيان الذنوب والمعاصي والغفلة عنها... إلخ، كما قال: ﴿إِنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞۚ﴾ [التغابن: ١٥]، ثم بيَّن بعد ذلك العصمة من تلك الفتنة أنه بالنفقة من تلك الأموال بقوله: ﴿وَأَنفِقُواْ خَيۡرٗا لِّأَنفُسِكُمۡۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٦﴾ [التغابن: ١٦].

قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ) موضحاً أثر الزكاة في اقتلاع فتنة المال: «وعلى هذا نقول في الزكاة مثلاً: إن المقصود بمشروعيتها رفع رذيلة الشح،

---

(١) انظر: المفهم (٧/ ٣٠٩)، فيض القدير (٤/ ٣٧٣).
(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/ ٣٠).
(٣) حادي الأرواح (ص٢٦٠).

ومصلحة إرفاق المساكين، وإحياء النفوس المعرضه للتلف؛ فمن وهب في آخر الحول ماله هروباً من وجوب الزكاة عليه، ثم إذا كان في حول آخر أو قبل ذلك استوهبه؛ فهذا العمل تقوية لوصف الشح، وإمداد له، ورفع لمصلحة إرفاق المساكين»[1].

فالفتن غير متناهية، بل المكلف كل وقت له فتنة تخصه عن الفتنة الأخرى، بل اليوم الواحد، والحال الواحدة، والمكان الواحد متعرض فيها المكلف لفتن مختلفة؛ وفي كل مرة عليه أن يتشبث بعبادات قولية وفعلية؛ تخرجه من أتون الفتن النازلة والحالّة به؛ إذ كل فتنة لها عصمة من الكتاب والسُّنَّة، والفقيه من فقه عصمته وعصمة أهل ملته، ولم يضل عنها إلى ضدها فيضل نفسه، ويضل غيره؛ فأهل التكاليف لا يزالون في اختبارات وابتلاءات متوالية في الحياة الدنيا غير منقطعة؛ ينجح تارة ويخفق أخرى؛ فالنجاح يقود إلى مثله، والإخفاق يقود إلى مثله.

ج ـ ضرب وبيَّن الغزالي (ت٥٠٥هـ) أمثلة في التقابل بين كل فتنة ومعصية؛ يبيِّن أثر تنوع العبادات في القضاء عليها فقال: «والمعاصي من حيث التأثير في ظلمة القلب وقساوته متفاوتة، وكذا الطاعات في تنوير القلب وتصفيته؛ فدرجاتها بحسب درجات تأثيرها، وذلك يختلف باختلاف الأحوال، وذلك أنا بالقول المطلق ربما نقول الصلاة النافلة أفضل من كل عبادة نافلة، وأن الحج أفضل من الصدقة، وأن قيام الليل أفضل من غيره، ولكن التحقيق فيه أن الغني الذي معه مال، وقد غلبه البخل وحب المال على إمساكه؛ فإخراج الدراهم له أفضل من قيام ليال وصيام أيام؛ لأن الصيام يليق بمن غلبته شهوة البطن؛ فأراد كسرها، أو منعه الشبع عن صفاء الفكر من علوم المكاشفة؛ فأراد تصفية القلب بالجوع؛ فأما هذا المدبر إذا لم تكن حاله هذه الحال فليس يستضر بشهوة بطنه، ولا هو مشتغل بنوع فكر يمنعه الشبع منه، فاشتغاله بالصوم خروج منه عن حاله إلى حال غيره، وهو كالمريض الذي

---

(١) الموافقات (٢/ ٣٨٥).

يشكو وجع البطن إذا استعمل دواء الصداع؛ لم ينتفع به، بل حقه أن ينظر في المهلك الذي استولى عليه، والشح المطاع من جملة المهلكات، ولا يزيل صيام مائة سنة، وقيام ألف ليلة منه ذرة، بل لا يزيله إلا إخراج المال؛ فعليه أن يتصدق بما معه»[1].

ثم عمم هذا أكثر ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) وبيَّنه لما قال: «قد ثبت في الحكمة إن شفاء الأمراض قصد أسبابها؛ فمن استشفى لمرضه بغير ذلك، فقد أتى البيوت من غير أبوابها؛ فمن كان داؤه المعصية فشفاؤه الطاعة، ومن كان داؤه الغفلة فشفاؤه اليقظة، ومن كان داؤه كثرة الاشتغال فشفاؤه في تفريغ البال. من تفرَّغ من هموم الدنيا قلبه؛ قلَّ تعبه، وتوفر من العبادة نصيبه، واتصل إلى الله مسيره، وارتفع في الجنة مصيره، وتمكن من الذكر والفكر والورع والزهد، والاحتراس من غوائل النفس، ووساوس الشيطان. ومن كثر في الدنيا شغله؛ اسودَّ قلبه وأظلم طريقه، وكثر همه، ونصب بدنه، وصار مهون الوقت، طائش العقل، معقود اللسان عن الذكر، مقيَّد الجوارح عن الطاعة، من قلبه في كل واد شعبة، ومن عمره لكل شغل حصة؛ فاستعذ بالله من فضول الأعمال والهموم؛ فكل ما شغل العبد عن الرب فهو مشؤوم، ومن فاته القرب من مولاه فهو لو حازت يداه نعيم الخلد محروم؛ كل العافية في الذكر والطاعة، وكل البلاء في الغفلة والمخالفة، وكل الشفاء في الإنابة والتوبة»[2].

د ـ أن كل عبادة لها مقصدان: مقصد بناء، ومقصد هدم، أو مقصد تخلية ومقصد تحلية ليحصل تمام الزكاة؛ فالصلاة كما مضى من مقاصدها إقامة شكر كامل البدن فهذا البناء. وفي المقابل لها مقصد هدم وتخلية وإزالة الكبر والترفع والتعالي من النفوس.

والزكاة من مقاصدها: إقامة شكر المال، وتنميته فهذا البناء والتحلية.

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/١٣٨).

(٢) التذكرة في الوعظ (ص٥٣).

وفي المقابل: لها مقصد هدم وتخلية وإزالة الشح والبخل من النفس.

قال النووي (ت٦٧٦هـ): «فالحكمة في الصلاة التواضع والخضوع وإظهار الافتقار إلى الله تعالى، والحكمة في الصوم كسر النفس وقمع الشهوات، والحكمة في الزكاة مواساة المحتاج، وفي الحج إقبال العبد أشعث أغبر من مسافة بعيدة إلى بيت فضله الله»(١)؛ فأصول العبادات تنقض أصول أدواء النفوس التي هي: الكبر والحسد والشح.

هـ ـ وبناء على ما تقدم: كم نجد الترابط بين أداء عبادة من العبادات، وبين إضعاف الشيطان مما جاء بذلك نصّاً صريحاً؛ فكل عبادة هي واقية أو دافعة أو رافعة عن المتعبد أحد طرق الشيطان، ووسائله وسبله الكثيرة؛ وكل عبادة مناسبة لنوع العلاج الذي جاءت لعلاجه، قال مطرف بن عبد الله الشخير (ت٨٧هـ): «لو كان الخير في يد أحد ما استطاع أن يجعله في قلبه، حتى يكون الله ﷻ هو الذي يجعله فيه، وجدت ابن آدم ملقى بين يدي الله والشيطان؛ فإن اختاره الله إليه نجا، وإن خلا بينه وبين الشيطان ذهب به»(٢).

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ الوضوء(٣)، والاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم(٤)؛ علاج للغضب، والغضب من الشيطان.

ـ والاستنثار في الوضوء ثلاثاً بعد الاستيقاظ من النوم يطرد الشيطان؛ لأنه يبيت على الخيشوم(٥).

ـ وذكر الله، والوضوء، والصلاة، بعد النوم؛ يحل عقد الشيطان الثلاث

---

(١) المجموع (٨/ ٢١٧).
(٢) الاستذكار (٨/ ٢٦٣).
(٣) سنن أبي داود (٤٧٨٤)، مسند أحمد (٤/ ٢٢٦)، الطبراني (١٧/ ١٦٧)، شعب الإيمان للبيهقي (٦/ ٣١٠)، من حديث عطية السعدي رضي الله عنه. حلية الأولياء (٢/ ١٣٠)، من حديث معاوية رضي الله عنه.
(٤) صحيح البخاري (٢٣٨٢) من حديث سليمان بن صرد رضي الله عنه.
(٥) صحيح البخاري (٣٢٩٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

التي يضربها على قافية النائم[(١)].

ـ والبسملة عند دخول الخلاء تستر عورات بني آدم عن الشيطان[(٢)].

ـ والاستعاذة بالله من الخبث والخبائث؛ أي: ذكران الشياطين وإناثهم؛ تقي العبد شر أماكن قضاء الحاجة؛ لأن الشياطين تحضرها[(٣)].

ـ وقول: «بسم الله، توكلت على الله، لا حول ولا قوة إلا بالله» عند الخروج من المنزل؛ يكفي ويقي وينحي الشيطان عنه[(٤)].

ـ وذكر الله عند الدخول إلى المنزل، وعند الطعام؛ يمنع الشيطان من المبيت والطعام[(٥)].

٢ ـ والأذان والإقامة يطردان الشيطان[(٦)]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ):

---

(١) صحيح البخاري (١١٤٢)، صحيح مسلم (٧٧٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سنن الترمذي (٦٠٦)، سنن ابن ماجه (٢٩٧)، المعجم الأوسط (٣/ ٦٧)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٠٥): «رواه الطبراني في الأوسط بإسنادين؛ أحدهما فيه سعيد ابن مسلمة الأموي؛ ضعفه البخاري وغيره، ووثقه ابن حبان وابن عدي، وبقية رجاله موثقون»، وتعقب مغلطاي في شرحه لسنن ابن ماجه (١/ ٧٢) قول الترمذي في سننه (٢/ ٥٠٣): «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده ليس بذاك القوي» بقوله: «ولا أدري ما الموجب لذلك؛ لأن جميع من في إسناده غير مطعون عليه بوجه من الوجوه فيما رأيت، بل لو قال فيه قائل إنّ إسناده صحيح لكان مصيباً».

(٣) لقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنّ هذه الحشوش محتضرة؛ فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث والخبائث**» سنن أبي داود (٦)، سنن ابن ماجه (٢٩٦)، السنن الكبرى للنسائي (٩٩٠٣) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٦٩)، وابن حبان في صحيحه (١٤٠٦)، والحاكم في مستدركه (٦٦٨). وبلفظ: «كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء قال: «**اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث**»، عند البخاري (١٤٢)، ومسلم (٣٧٥) من حديث أنس رضي الله عنه، وفي معنى الحديث، ومعنى الخبث والخبائث. انظر: معالم السنن (١/ ١٠)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/ ٢٣٥)، التمهيد (٢٤/ ١١١)، شرح السُّنَّة للبغوي (١/ ٣٧٧).

(٤) سنن الترمذي (٣٤٢٦)، وقال: «حديث حسن صحيح»، سنن أبي داود (٥٠٩٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) صحيح مسلم (٢٠١٨) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٦) صحيح البخاري (٦٠٨)، صحيح مسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

«في هذا الحديث عظم فضل الأذان، وأن الشيطان ينافره، ما لا ينافر سائر الذكر، ألا ترى أنه يقبل عند قراءة القرآن، ويدبر عند الأذان»(١). وتسوية الصفوف وتراصها تمنع تخلل الشياطين لها(٢).

وما ذكره ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «ألا ترى أنه يقبل عند قراءة القرآن ويدبر عند الأذان» إن كان يقصد في الصلاة فهذا لا إشكال فيه، أما إن كان خارج الصلاة فإن قراءة سورة واحدة أو بعض الآيات من القرآن؛ تطرد الشيطان، فكيف بالقرآن كله؟.

فإن البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان(٣)، بل جاء نفس المعنى الذي ورد في الأذان بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا تجعلوا بيوتكم مقابر؛ إن الشيطان يفر من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة**»(٤)، وبلفظ: «**ما من بيت يقرأ فيه سورة البقرة إلا خرج منه الشيطان وله ضراط**»(٥)، وجاء بلفظ: «**إن الشيطان إذا سمع سورة البقرة تقرأ في بيت خرج منه**»(٦)، بل جاء بأن الآيتين من آخر سورة البقرة لا تقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان(٧)، وجاء بأن سورة البقرة لا يستطيعها البطلة، والبطلة هم السحرة(٨)، واعتمادهم على الشياطين.

٣ ـ والإشارة بالسبابة في التشهد حال الجلوس تقمع الشيطان(٩)، وذكر

---

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٢٣٤).
(٢) سنن أبي داود (٦٦٧)، مسند أحمد (٣/ ٢٨٣) من حديث أنس بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وصححه الضياء في الأحاديث المختارة (٧/ ١٤٥)، والألباني في صحيح الجامع (١/ ٦٤٩).
(٣) سنن الترمذي (٢٨٧٧) وقال: «حسن صحيح»، صححه الحاكم (٣٠٢٩) ووافقه الذهبي.
(٤) صحيح مسلم (٧٨٠) من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
(٥) سنن الدارمي (٣٣٧٥) من حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
(٦) سنن الدارمي (٣٣٧٩) من حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
(٧) سنن الدارمي (٣٣٨٧)، السنن الكبرى للنسائي (١٠٨٠٢)، مسند أحمد (٤/ ٢٧٤) من حديث النعمان بن بشير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وصححه ابن حبان (٧٨٢) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.
(٨) صحيح مسلم (٨٠٤) من حديث أبي أمامة الباهلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.
(٩) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ١٣٢) من حديث ابن عمر: «تحريك الأصبع في الصلاة =

ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) زيادة في روايته: «هي مذبة الشيطان، لا يسهو أحدكم، ما دام يشير بأصبعه، ويقول هكذا»[١].

وجاء النهي عن عقبة الشيطان في الجلوس للصلاة[٢]، وهو أن يضع أَلْيَتَيْه على عقبيه بين السجدتين[٣]؛ كي تكون العبادة أصلاً في المباعدة عن مشابهة الشيطان في أي شيء يقرب منه.

وسجدتا السهو ترغيماً للشيطان[٤]، و«**إذا قرأ ابن آدم آية سجدة؛ فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله؛ أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار**»[٥]، وهو نحو يوم عرفة إذ «**ما رؤِيَ الشيطانُ يوماً هو فيه أصْغَرُ، ولا أدْحَرُ، ولا أحْقَرُ، ولا أغْيَظُ منه في يوم عرفة، وما ذاك إلا لما يرى من تَنَزُّل الرحمة، وتجاوز الله عن الذُّنوبِ العِظامِ فيه**»[٦].

وقول العبد: لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، في الصباح والمساء؛ حرز من الشيطان في يومه وليلته[٧]، ودخول رمضان يصفِّد ويغلّ ويسلسل مردة الشياطين[٨].

= مذعرة للشيطان»، حلية الأولياء (٧/ ١٣٩) من حديث عائشة رضي الله عنها بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا دعا يدعو بيده اليسرى يبسطها، ويشير بأصبعه المسبحة، ويقول: **إن الإشارة في الدعاء بالمسبحة مقمعة للشيطان**»، وجاء موقوفاً على مجاهد في مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٢٩) بلفظ: «الدعاء هكذا، وأشار بإصبع واحدة مقمعة الشيطان».

(١) الاستذكار (١/ ٤٧٨).

(٢) صحيح مسلم (٤٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) انظر: معالم السنن (١/ ١٨٠)، المفهم (٢/ ١٦٢).

(٤) صحيح مسلم (٥٧١)، من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٥) صحيح مسلم (٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) الموطأ (٩٧٣)، شعب الإيمان (٣/ ٤٦١)، مرسلاً عن عبد الله بن كريز، ووصله البيهقي في شعب الإيمان عن عبد الله بن كريز عن أبي الدرداء (٣/ ٤٦١).

(٧) سنن أبي داود (٥٠٧٩)، سنن ابن ماجه (٣٨٦٧) من حديث أبي عياش رضي الله عنه وجود إسناده النووي في الأذكار (ص١١٦).

(٨) صحيح البخاري (٣١٠٣)، صحيح مسلم (١٠٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

٤ ـ والاستعاذة بالله من الشيطان عند قراءة القرآن[١]، وعند سماع نهيق الحمير، ونباح الكلاب[٢]، وعندما يرى رؤيا يكرهها[٣]، وعندما يوسوس له الشيطان بشيء عن الخالق ﷻ[٤]؛ تقي العبد شرور الشيطان المتضمنة لهذه الأعمال.

فكانت هذه العبادات كلها واقية ودافعة ورافعة لكيد الشيطان، رحمة من الله بعباده، وإعانة لهم على عدوهم بأسهل طرق وأيسرها.

٥ ـ التنوع رافع للملل:

الملل من العبادة هو أحد أدواء النفوس التي ربما عزفت عن العبادة كلية بسببه؛ فجاء تنوع العبادات علاجاً لهذا الداء؛ إذ سلكت الشريعة في علاجه جهتين:

١ ـ التنوع بين العبادات.

٢ ـ والتنوع في العبادات.

الجهة الأولى: التنوع بين العبادات:

جاءت الشريعة **بالتنوع بين العبادات** فكلما ملَّ المكلف نوع عبادة، انتقل إلى أخرى؛ إذ لم تأت العبادة على نوع واحد؛ ليحصل المكلف غالب

---

(١) سنن أبي داود (٧٧٥)، سنن الترمذي (٢٤٢)، سنن ابن ماجه (٨٠٧)، مسند أحمد (٣/ ٥٠، ٤/ ٨٥)، من حديث أبي سعيد الخدري، وجبير بن مطعم رضي الله عنهما وصححه ابن خزيمة (٤٦٧)، وابن حبان (١٧٧٩)، والحاكم (٨٥٨)، ووافقه الذهبي.

(٢) صحيح البخاري (٣١٢٧)، صحيح مسلم (٢٧٢٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بالاقتصار على نهيق الحمير، وزاد البخاري في الأدب المفرد (١٢٣٣)، والطبراني في الدعاء (٢٠٠٨) وصححه الحاكم (٧٧٦٢)، وسكت عنه الذهبي، من حديث جابر رضي الله عنه: «إذا سمعتم نباح الكلاب، ونهيق الحمير، من الليل؛ فتعوذوا بالله من الشيطان الرجيم»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥١٨).

(٣) صحيح البخاري (٦٩٨٥، ٧٠٠٥)، من حديث أبي سعيد الخدري، وأبي قتادة الأنصاري رضي الله عنهما صحيح مسلم (٢٢٦٢) من حديث جابر ـ رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (٣٢٧٦)، صحيح مسلم (١٣٤)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

مصالحها دون ملل أو سآمة؛ فتنويع العبادات يحصل بها من المصالح ما لا يحصل بالنوع الواحد، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ولكن لا يحصل به من البيان ما يحصل بالتكرير، وتنويع الأنواع»[(١)].

فأصل العبادات متنوع؛ منها ما يقوم على الكف كالصيام، ومنها ما يقوم على الفعل كالوضوء والأغسال، ومنها ما يقوم على الكف والفعل؛ كالصلاة، والحج، والاعتكاف. ومنها ما متعلقه البدن كالحج والصلاة. ومنها ما متعلقه المال كالزكاة. ومنها ما متعلقه المال والبدن كالحج. ومنها ما يؤدى باللسان؛ كالقراءة والأذكار. ومنها ما يؤدى بالبدن كالحج. ومنها ما يؤدى باللسان والبدن؛ كالصلاة. ومنها ما يكون ظرفه زمانيّاً كالصيام. ومنها ما يكون ظرفه زمانيّاً ومكانيّاً كالحج وصلاة الجمعة والجماعة. ومنها ما يكون ظرفه مكانيّاً كالاعتكاف والعمرة. ومنها ما لا ظرف له: لا زمانيّاً ولا مكانيّاً؛ كقراءة القرآن، والذكر، والصدقات، ونوافل الصلوات[(٢)].

قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «العبادات في الشرع أنواع ثلاثة: مالية محضة؛ كالزكاة والصدقات والكفارات والعشور. وبدنية محضة: كالصلاة والصوم والجهاد. ومشتملة على البدن والمال: كالحج»[(٣)].

وفي كل زمان ومكان فاضلين تتنوَّع العبادات تنوعاً واسعاً؛ كي لا يمل المكلف من العبادة ليكثر منها؛ ففي رمضان تنوعت العبادات بين صلاة، وقراءة، وذكر، ودعاء، وصدقة، وإطعام الطعام، وعمرة بالإضافة إلى الأصل وهو الصيام.

وفي الأمكنة الفاضلة تنوعت العبادات بين الطواف، والصلاة، والاعتكاف، والذكر، والقراءة؛ كما قال ﷻ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٦١).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٦٣)، بدائع الصنائع (٢/ ٢١٢)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٧٩)، قواعد الأحكام (١/ ١٦١)، (١/ ٢٣٩) كشف الأسرار (٤/ ١٣٦)، الفروع (٣/ ١٦٢)، الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (٣/ ٢٩).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٢١٢).

وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة: ١٢٥]، ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾﴾ [الحج: ٢٦].

الجهة الثانية: التنوع في العبادات:

وجاءت الشريعة **بالتنوع في العبادات**؛ أي: التنوع في العبادة الواحدة؛ فكلما كثرت العبادة ولازمها المكلف؛ كثر فيها التنوع، ولننظر إلى التنوع في الصلاة؛ فكثرة ملازمتها للمكلف وتكرارها وعدم انقطاعها؛ يقابله تنوع فيها يحمل النفس على أدائها، بإقبال وعدم انقطاع أو ضعف عنها؛ فأعدادها متنوعة، وأسبابها متنوعة، وأوقاتها متنوعة، ومقاديرها متنوعة، وشروطها متنوعة.

وذات الصلاة متنوعة: ففيها تنوع كبير بين الأقوال والأفعال؛ فتنوع الأفعال: قيام، وركوع، وسجود، وجلوس، ورفع اليدين، وقبض لهما، وإرسال لهما، وقبض الأصابع، والإشارة بالأصبع، والالتفات بالسلام، والتورك، ونصب اليمنى.

وجاء تنوع في أعداد الركعات في الصلوات تنوعّاً واسعاً: ركعة، وركعتان، وثلاث، وأربع، وخمس كما في صيغ بعض صلاة الوتر، وسبع، وتسع، وإحدى عشرة، وثلاث عشرة، وصلاة بدون ركوع وسجود، وسجود بلا قيام ولا ركوع، وصلاة بأربع ركعات وأربع سجدات، وصلوات بتكبيرات زوائد بعد تكبيرة الإحرام، وبدونها.

وتنوع الأقوال: بين ذكر، وقراءة؛ فالذكر متنوع بين: تسبيح، والتسبيح متنوع، وتهليل، وتكبير، وتحميد، ودعاء، وصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام، وشهادتين، وسلام متنوع أيضاً.

والدعاء في الصلاة متنوع: بين عام، وخاص، ودنيوي وأخروي، ومأثور وغير مأثور، والمأثور كثير ومتعدد، ولو غاير بين أنواع المأثور لكان أكثر إقبالاً، ولو تخيَّر أحياناً من المسألة والدعاء ما كان صحيحاً مما ينشئه

من نفسه لصح ذلك إن شاء الله؛ فقد جوزه مالك والشافعي واختاره ابن قدامة[1].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وعند أهل العلم يدعو بما شاء في دين ودنيا، ما لم يدع بإثم، ولا قطيعة رحم»[2]، وقال النووي (ت٦٧٦هـ): «مذهبنا أنه يجوز أن يدعو فيها، بكل ما يجوز الدعاء به خارج الصلاة، من أمور الدين والدنيا»[3].

لأنه ربما يكون إقباله على الدعاء الذي أنشأه أكثر من الدعاء المؤقت؛ فإنه عليه الصلاة والسلام وجَّه المصلي بعد التحيات: «**ثم ليتخير أحدكم من الدعاء أعجبه إليه؛ فيدعو به**»[4]؛ فالأدعية المؤقتة المكررة؛ تجري غالباً على اللسان دون تفكر بها، وقد جاء عن محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) أنه قال: «التوقيت في الدعاء يُذهب برقة القلب»[5]؛ يعني: تكرار أدعية راتبة لا تتغير أبداً.

ونحو الدعاء: القراءة؛ فالأصل تنوعها في الصلاة من حيث النوع والقدر؛ فينوع القراءة من القرآن كله، وينوع القدر: تارة يطيل، وتارة يتوسط، وتارة يقصر. والقرآن ذاته متنوع؛ إذ كل سورة مختلفة عن الأخرى في عدد آياتها، وطولها، وموضوعها، وسياق القصص، والأمثال فيها، وأوامرها ونواهيها.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وللقلب بكل واحد نوع تنبه وتلذذ، وللنفس في الانتقال من كلمة إلى كلمة؛ نوع استراحة، وأمن من الملل»[6].

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٤٤٩)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٦٨)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٣)، المغني (١/ ٣٢١)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ١٨٩).

(٢) التمهيد (٢٤/ ٤٣٢).

(٣) المجموع (٣/ ٤٥٤).

(٤) صحيح البخاري (٨٣٥)، سنن أبي داود (٩٦٩) واللفظ له، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٥) المبسوط (١/ ١٦٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٣).

(٦) إحياء علوم الدين (١/ ٣٣٤).

وفي الحج تنوع كبير بين الفعل والترك؛ فتنوع الفعل: طواف، وسعي، ووقوف للدعاء، ورمي، ونحر، وحلق، ومبيت، وتنوع أماكن، وتنوع ذكر.

وتنوع الترك: ترك النكاح، والطيب، والمخيط من اللباس، وتغطية الرأس، وترك الصيد، والجماع، وتقليم الأظفار، وقص الشعر؛ كل ذلك يعين المكلف على الإقبال على العبادة؛ فكلما انتقل من ركن إلى آخر أقبل على الركن الآخر بجد ونشاط ورغبة.

ولو تتبع هذا التنوع في العبادات لكان أكثر من أن يحصر.

فالتنوع أصل كبير في العبادات له مقاصد عظيمة، يحتاج دراسة مستقلة وافية.

٦ ـ تنوع العبادة لتنوع المصالح الدنيوية:

أ ـ تنوع العبادات يقدم جلباً ودفعاً للمصالح والمفاسد الدنيوية؛ فبتنوع الشرور والخيور التي تحيط بالمكلف؛ نوَّع الشارع العبادات تنوعاً واسعاً؛ كي تحفظ المكلف في جهات كثيرة في دنياه في بدنه وماله وأهله كما تجلب له أعلى وأجل المصالح الدنيوية؛ فكان كل نوع عبادة له أثر في دفع ورفع الضر؛ إما وقاية وتحرزاً وحماية لهم قبل وقوع الضر، أو رفعاً ودفعاً للضر بعد نزوله، أو جلب مصلحة، أو ثباتها وعدم زوالها، بعد وجودها.

ب ـ وعلى هذا بنى القرآن العظيم توحيد العبادة له ﷻ بتقريرات كثيرة من أظهرها وأقواها: إناطة النفع والضر الدنيوي بالتعبد له ﷻ في آيات متنوعة، وجعل ذلك المولى ﷻ أعلى الأوصاف التي يطلب بها كمال ألوهيته على خلقه.

وفي مقابل هذا: فإن طلب النفع ودفع الضر الدنيوي من غيره أعلى أوصاف الشرك، ووسيلة ذلك وطريقه الدعاء الذي هو أعظم وأجل مظاهر العبادة له ﷻ. من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٦٧].

ـ وجاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**احفظ الله يحفظك**»[1]، وحفظ الله للعبد يشمل حفظه في دينه ودنياه، وحفظ دنيا العبد بجلب المنافع وبقائها ويدفع المضار ورفعها، وبحسب قوة المكلف في حفظه للأمر والنهي تكون قوة الحفظ له في دنياه؛ فهما متلازمان مطردان؛ فقوة الأولى قوة للثانية وضعف الأولى ضعف للثانية؛ فتنوع الأمر والنهي متناسب مع تنوع مصالح المكلف الدنيوية في كثرتها؛ فمتى تكامل حفظ الأمر والنهي تكامل الحفظ الدنيوي، وبقدر نقصه ينقص الحفظ[2].

ج ـ فعلى أصل الحفظ الدنيوي: كان التنوع في العبادات محقق هذا الغرض الكبير لأهل التكليف؛ إذ كل عبادة تدفع عن المكلف من الشرور والضر والمفاسد الدنيوية ما يناسبها، وتجلب له من الخير والنفع والمصالح الدنيوية ما يناسبها، وقد تجتمع العبادات في دفع شر وضرر واحد، وتفترق كل عبادة بالتكفل للمكلف بدفع ضرر خاص بها، وقد تدفع عبادة واحدة أنواعاً من الضر.

وهذا أصل مناسب لكثرة تنوع العبادات بحسب كثرة تغير أحوال أهل التكليف وتقلبهم في هذه الحياة، وبحسب تنوع احتياجاتهم واختلافها؛ فكانت العبادات موفية حصول البركة الدنيوية، ؛ طلباً في العبادة أو ترتباً على القيام بها؛ فالتقارن بين العبادات وحصول خيري الدنيا والآخرة؛ أصل فيها، لا ينفصل في الجزاء المرتب على قيام أهل التكليف بها، قال العز بن عبد السلام (ت٦٠٦هـ): «الوعد بأنواع الثواب العاجل، فإن النفوس قد جبلت على حب العاجلة»[3].

---

(١) سنن الترمذي (٢٥١٦)، وقال: «حسن صحيح»، مسند أحمد (١/ ٢٩٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصححه الحاكم (٦٣٠٣)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ٤٩٧)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٥/ ١٩)، وأورده الضياء في الأحاديث المختارة (١٠/ ٢٢).

(٢) انظر: شرح الأربعين لابن دقيق العيد (ص٧٦)، جامع العلوم والحكم (١/ ٤٦٥).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ١٦٢).

وقد تنوَّع جلب أنواع البركات والخير الدنيوي بأنواع العبادات ومن ذلك:

١ ـ تعظيم البيت:

تعظيم البيت بما شرع فيه: قيام حياة الناس في دنياهم؛ فجاء في القرآن العظيم وصف أحد وظائف البيت بوصف مشابه لوصف المال في وظائفه بقوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَـٰمًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٩٧]، وقال في المال: ﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النساء: ٥].

فأحد المعاني في «قياماً»: أن الله جعل في الكعبة قيام حياة الناس، ومعاشهم، والأمن على أبدانهم، ودفع ورفع السوء عنهم[١]، وهو نحو وصف البيت في قوله تعالى: ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَـٰلَمِينَ ۝٩٦﴾ [آل عمران: ٩٦] فوصف البيت بأنه مبارك، والبركة الأصل أنها تعني: النمو والزيادة، والبقاء والدوام، مع كثرة وسعة؛ فبركة البيت تشملها كل هذه الأوصاف وتعم المصالح الدنيوية والأخروية، وكلها يحصلها ويحققها قيام الناس بالتعبد له بما شرع من عبادات البيت[٢].

٢ ـ الدعاء:

جعل عليه الصلاة والسلام أحد وظائف الدعاء؛ تحصيل المصالح الدنيوية، ونوَّع في الدعاء ليناسب كل طلب:

ـ فكان عليه الصلاة والسلام يعلِّم من أسلم أن يقول: «**اللَّهُمَّ اغفر لي، وارحمني، وارزقني، وهو يقول: هؤلاء يجمعن لك خير الدنيا والآخرة**»[٣].

---

(١) انظر: جامع البيان (١١/ ٨٩)، النكت والعيون (٢/ ٧٠)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٢٥)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٤١٣).

(٢) انظر: النكت والعيون (١/ ٤١١)، مفردات ألفاظ القرآن (ص١١٩)، مادة: «برك»، مفاتيح الغيب (٨/ ١٣٠).

(٣) صحيح مسلم (٢٦٩٧)، مسند أحمد (٣/ ٤٧٢) من حديث أبي مالك الأشجعي عن أبيه: طارق بن أشيم رضي الله عنه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «**ما من مسلم يبيت على ذكر طاهراً؛ فيتعارَّ من الليل؛ فيسأل الله خيراً من الدنيا والآخرة، إلا أعطاه إياه**»[(١)]، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «يتعار معناه: يستيقظ من النوم، وأصل التعار السهر، والتقلب على الفراش»[(٢)].

ـ وقال أنس: كان أكثر دعائه عليه الصلاة والسلام: «**اللَّهُمَّ ربنا آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار**»[(٣)]، ولما قيل لأنس: إن إخوانك أتوك من البصرة ـ وهو يومئذ بالزاوية[(٤)] ـ لتدعو الله لهم ـ قال: «**اللَّهُمَّ اغفر لنا، وارحمنا، وآتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار**»؛ فاستزادوه فقال: مثلها، فقال: «**إن أوتيتم هذا، فقد أوتيتم خير الدنيا والآخرة**»[(٥)].

ـ ولما طلبت أم أنس الدعاء لأنس ﵁ دعا له عليه الصلاة والسلام بقوله: «**اللَّهُمَّ أكثر ماله، وولده، وبارك له فيما أعطيته**»[(٦)]، قال أنس: «فوالله إن مالي لكثير، وإن ولدي وولد ولدي، ليتعادون على نحو المائة اليوم»[(٧)]، وقال: «وما أصبح في الأنصار رجل أكثر مني مالاً»[(٨)]، وقال: «وإن أرضي

---

(١) سنن أبي داود (٥٠٤٤)، السنن الكبرى للنسائي (١٠٥٤٢)، مسند أحمد (٥/ ٢٣٤) من حديث معاذ بن جبل ﵁ وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٦/ ٤١١)، وصححه الألباني في تخريجه لمشكاة المصابيح (١/ ٣٨٢)، وفي صحيح الترغيب والترهيب (١/ ١٤٦).

(٢) معالم السنن (٤/ ١٣٣).

(٣) صحيح البخاري (٦٣٨٩)، صحيح مسلم (٢٦٩٠).

(٤) **الزاوية**: موضع على بعد فرسخين من البصرة، كان لأنس بن مالك ﵁ فيها قصر وأرض، وكان يقيم فيها كثيراً. انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٤٩٣)، شرح السُّنَّة (٤/ ٢٢٢)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٤٠٣)، فتح الباري لابن حجر (٢/ ٤٧٥).

(٥) الأدب المفرد (٦٣٣)، وصححه ابن حبان (٩٣٨) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص٢٣٦).

(٦) صحيح البخاري (٦٣٣٤) واللفظ له، صحيح مسلم (٦٦٠) من حديث أنس ﵁.

(٧) صحيح مسلم (٢٤٨١).

(٨) مسند أحمد (٣/ ٢٤٨)، وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١٩/ ١٠٩).

لتثمر في السنة مرتين، وما في البلد شيء يثمر مرتين غيرها»[1]، قال أبو العالية: «كان له بستان يحمل في السنة الفاكهة مرتين، وكان فيها ريحان كان يجيء منها ريح المسك»[2].

ـ وفي دعاء نزول المنزل قال عليه الصلاة والسلام: «**من نزل منزلاً**»، ثم قال: «**أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق؛ لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك**»[3]؛ لذا لما قيل له عليه الصلاة والسلام: «**إن فلاناً لدغته عقرب؛ فلم ينم ليلته**». قال: «**أما إنه لو قال حين أمسى: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، ما ضره لدغ عقرب حتى يصبح**»[4].

فكل هذه الأدعية والأذكار عادت على المكلف حفظاً وصلاحاً له في دنياه.

٣ ـ التسمية:

جاءت إحدى وظائف التسمية؛ حصول البركة الدنيوية؛ فإنه لما شكى له بعض الصحابة قولهم: إنا نأكل ولا نشبع. قال: «**فلعلكم تفترقون**». قالوا: نعم. قال: «**فاجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله عليه؛ يبارك لكم فيه**»[5].

ونحو هذا: لما كان رسول الله ﷺ يأكل طعاماً في ستة نفر من أصحابه. فجاء أعرابي فأكله بلقمتين. فقال رسول الله ﷺ: «**أما أنه لو كان**

---

(١) حلية الأولياء (٨/ ٢٦٧).

(٢) سنن الترمذي (٣٨٣٣)، وقال: «حديث حسن»، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٥/ ٢٨٧).

(٣) صحيح مسلم (٢٧٠٨) من حديث خولة بنت حكيم السلمية رضي الله عنها.

(٤) سنن ابن ماجه (٣٥١٨)، قال البوصيري في مصباح الزجاجة (٢/ ٢٠٣): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات».

(٥) سنن أبي داود (٣٧٦٤)، سنن ابن ماجه (٣٢٨٦)، مسند أحمد (٣/ ٥٠١)، من حديث وحشي بن حرب رضي الله عنه وصححه ابن حبان (٥٢٢٤)، وحسنه بشواهده الأرناؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان، وتحقيقه للمسند (٢٥/ ٤٨٥)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٢٤٢).

قال: بسم الله لكفاكم»[1]؛ أي: يكفيكم الطعام لحصول البركة بالتسمية عليه[2].

٤ ـ الصلاة:

تنوعت الصلاة تحصيلاً للمصالح ودفعاً للمفاسد الدنيوية:

ـ ففي جلب المصالح الدنيوية جاءت صلاة الاستسقاء.

ـ وفي دفع المفاسد الدنيوية المتوقعة جاءت صلاة الكسوفين.

ـ وفي التردد في جلب مصالحة أو دفع ضرر دنيوي جاءت صلاة الاستخارة؛ لذا جاء في نص دعاء الاستخارة: «**هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي... هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي**»[3].

ـ وظهور الاجتماع والائتلاف وقوة الإسلام وأهله، هي أحد وظائف الجمع، والجماعات، والعيدين والحج الأصلية، وفي هذه القوة ما يعود على دنيا الناس وحياتهم بالمصالح الوافية.

٥ ـ الزكاة:

أ ـ الصدقات: فرضها ونفلها؛ كثرت أنواعها؛ تحصيلاً لمقاصدها؛ فمقصدها الأعظم دنيوي؛ يحصل بها الإرفاق بأصحاب الحاجات، وتقويتهم؛ ليقوموا بوظائفهم الدينية والدنيوية، وعلى هذا اتفق الفقهاء، قال الكرابيسي (ت٥٧٠هـ)[4]: «أن المقصود من الزكاة؛ سد الخلة ودفع

---

(١) سنن الترمذي (١٨٥٨)، وقال: «حديث حسن صحيح»، سنن ابن ماجه (٣٢٤٦)، السنن الكبرى للنسائي (١٠١١٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن حبان (٥٢١٤) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والألباني في صحيح الجامع (١/ ٢٨٢).

(٢) انظر: تحفة الأحوذي (٥/ ٤٨٤).

(٣) صحيح البخاري (٦٣٨٢) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٤) أسعد بن محمد بن الحسين، الكرابيسي، النيسابوريّ، فقيه حنفي، نسبته إلى بيع الكرابيس، وهي الثياب، توفي عام (٥٧٠هـ). من مصنفاته: «الفروق»، و«الموجز» في الأصول. انظر: الجواهر المضية (١/ ١٤٣)، تاج التراجم (١/ ١٣٢)، الأعلام (١/ ٣٠١).

الحاجة»[1]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وزكاة المال سببها ملك النصاب، والمقصود إغناء الفقير بها»[2]، وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «بخلاف الزكاة؛ فإن المقصود منها دفع الحاجات»[3]، وقال الزنجاني (ت٦٥٦هـ): «معتقد الشافعي ﷺ أن الزكاة مؤونة مالية، وجبت للفقراء على الأغنياء، بقرابة الإسلام، على سبيل المواساة»[4].

فكل تنوع في الصدقات جاء لجلب مصالح الفقراء ليسد كافة احتياجاتهم؛ لذا لما توقف الجمهور بإجزاء القيمة عن المخرج من أنواع الزكاة؛ علَّلوا ذلك: بأن كل نوع له وظيفة لا تقوم القيمة مقامه بالنسبة للفقير؛ فتنوع الفقر يدفعه تنوع الصدقة.

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فإن لكل جنس مقصوداً مختصّاً به، لا يحصل من الجنس الآخر، وكذلك أنواعها، فلا يحصل بإخراج غير الواجب من الحكمة ما يحصل بإخراج الواجب»[5]، وبيَّن هذا أكثر بقوله: «ولأن الزكاة وجبت لدفع حاجة الفقير، وشكراً لنعمة المال، والحاجات متنوعة، فينبغي أن يتنوع الواجب ليصل إلى الفقير من كل نوع ما تندفع به حاجته، ويحصل شكر النعمة بالمواساة، من جنس ما أنعم الله عليه به»[6].

ب ـ ولا تختص مصالح الزكاة والصدقات الدنيوية للآخذ، بل تتعدى إلى المعطي لها؛ إذ جاءت إيماءات ودلالات كثيرة على قوة أثر الزكاة بالبركة الكثيرة على صاحب المال لما يحصل به من النماء والزيادة في أموالهم[7]؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ﴾ [سبأ: ٣٩] وقال عليه

---

(١) الفروق (١/ ٨٦).

(٢) المغني (٢/ ٣٥٩).

(٣) قواعد الأحكام (١/ ٢٥١).

(٤) تخريج الفروع على الأصول (ص١١٠).

(٥) المغني (٢/ ٣٢١).

(٦) المغني (٢/ ٣٥٨).

(٧) انظر: المبسوط (٢/ ١٤٩)، أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣٤)، المغني (٢/ ٢٢٨).

الصلاة والسلام: «**ما نقصت صدقة من مال**»[(١)]، قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): «الزكاة من الزَّكاء، وهو النَّماء والزِّيادة؛ سُمِّيت بذلك؛ لأنَّها تُثَمِّر المال وتُنمّيه، يقال: زكا الزرع إذا كثُر ريعُه، وزكت النَّفقة إذا بُورِكَ فيها»[(٢)].

ومما يوضح أثر الصدقة الدنيوي على المتصدق ما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما تلف مال في بر ولا بحر، إلا بمنع الزكاة، فحرزوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة، وادفعوا عنكم طوارق البلاء بالدعاء؛ فإن الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ما نزل يكشفه، وما لم ينزل يحبسه**»[(٣)].

وأقوى من هذا: «**إن الصدقة لتطفئ غضب الرب، وتدفع ميتة السوء**»[(٤)].

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٨٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ١٨٤).

(٣) الطبراني في الدعاء (٣٤) ومسند الشاميين (١٨) من حديث عبادة بن الصامت، وجاء من حديث بن مسعود بلفظ: «حصنوا أموالكم بالزكاة، وداوُوا مرضاكم بالصدقة، وأعدوا للبلاء دعاء» عند البيهقي في السنن (٣/ ٣٨٢)، والطبراني في المعجم الكبير رقم (١٠١٩٦) والأوسط رقم (١٩٦٣) وفي الدعاء رقم (٤٨) وابن عدي (٦/ ٣٤١)، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٠٤ و٤/ ٢٣٧). وجاء من حديث ابن عمر، وأبي أمامة، وسمرة بن جندب، بألفاظ متقاربة: «تصدقوا، وداووا مرضاكم بالصدقة، فإن الصدقة تدفع عن الأعراض والأمراض، وهي زيادة في أعمالكم وحسناتكم» عند البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٢٨٢). وجاء من مرسل الحسن البصري بلفظ: «حصنوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة، واستقبلوا أمواج البلاء بالدعاء والتضرع» عند أبي داود في المراسيل (١٠٥). وهذا أقوى ما ورد حيث قال البيهقي في السنن (٣/ ٣٨٢) بعد إيراد حديث ابن مسعود: «وإنما يُعرف هذا المتن عن الحسن البصري عن النبي ﷺ مرسلاً». وقال المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٣٠١): «إنه رُوي عن جماعة من الصحابة مرفوعا متصلاً، والمرسل أشبه» وكل طريق لا يخلو عن ضعف إلا أن مرة الألباني حسنه بمجموع طرقه في صحيح الجامع رقم (٣٣٥٨)، وضعفه أخرى في «السلسلة الضعيفة» (٧/ ٣٤٩٢).

(٤) سنن الترمذي (٦٦٤)، وقال: حسن غريب من هذا الوجه، المعجم الكبير للطبراني (١٩/ ١٤٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٣٣٠٩)، ولم يوافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وأورده الضياء في المختار (٥/ ٢١٨).

وجاء العمل به عن بعض السلف؛ كابن المبارك (ت١٨١هـ)، والحاكم (ت٤٠٥هـ)[(١)]، حيث تداويا بالصدقة[(٢)]، بل نقل إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ) عمن قبله من التابعين والصحابة: «كانوا يرون أن الرجل الظلوم إذا تصدق بشيء رفع عنه»[(٣)].

قال ابن مفلح (ت٧٦٣هـ): «وجماعةٌ من أصحابنا وغيرهم يفعلون هذا، وهو حسن، ومعناه صحيح»[(٤)].

وسئل ابن رشد (ت٥٢٠هـ) عن حديث: «**تداووا بالصدقة**»، ومعناه؛ فأجاب: بأني لست أجده في نص من المصنفات الصحيحة، ولو صح فمعناه: الحث على عيادة المرضى؛ لأن ذلك من المعروف، وكل معروف صدقة فيحصل له السرور، والدعاء له، ولا شك في رجاء الإجابة له، والشفاء فينفعه في الدواء. إلا أن البرزلي قال: وحمله بعض شيوخنا على ظاهره، وأنه إذا تصدق عنه ويطلب له الدعاء من المتصدق عليه، ويرجى له الشفاء[(٥)].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «ها هنا من الأدوية التي تشفي من الأمراض ما لم يهتدِ إليها عقولُ أكابر الأطباء، ولم تصِلْ إليها علومُهُم، وتجاربهم، وأقيستهم من الأدوية القلبية والروحانية، وقوة القلب، واعتماده على الله، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، والانطراح والانكسار بين يديه، والتذلُّل له، والصدقة، والدعاء، والتوبة، والاستغفار، والإحسان إلى الخلق، وإغاثة

---

(١) محمد بن عبد الله بن حمدويه، النيسابوري، الشهير بـ«الحاكم»، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، طاف البلاد حتى أخذ الحديث عن نحو ألفي شيخ، وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وسقيمه، توفي عام (٤٠٥هـ). من مصنفاته: «تاريخ نيسابور» و«المستدرك على الصحيحين» وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (٥/ ٤٧٣)، الطبقات الكبرى للسبكي (٤/ ١٥٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٦٢)، الأعلام (٦/ ٢٢٧).

(٢) انظر: شعب الإيمان (٣/ ٢١٤).

(٣) شعب الإيمان (٣/ ٢٢١).

(٤) انظر: الفروع (٢/ ١٨٢).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٦/ ٤٩)، منح الجليل (٨/ ١٧٥).

الملهوف والتفريج عن المكروب؛ فإن هذه الأدوية قد جربتها الأمم على اختلاف أديانها ومللها؛ فوجدوا لها من التأثير في الشفاء، ما لا يصل إليه علم أعلم الأطباء، ولا تجربته ولا قياسه؛ وقد جَرَّبنا نحنُ وغيرنا من هذا أموراً كثيرة، ورأيناها تفعل ما لا تفعل الأدوية الحسية»[1].

٦ ـ التوسل بالأعمال الصالحة عموماً:

أ ـ ومما يبيِّن وفاء تنوع العبادات بالمصالح الدنيوية؛ قصة الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة؛ فدعوا الله بصالح أعمالهم فارتفعت الصخرة عنهم فخرجوا[2]؛ إذ تكاملت أعمالهم مع بعضها لتحصيل دفع كامل للمفسدة الواقعة بهم؛ فكل عمل رفع جزءاً منها، حتى تكامل رفعها بأعمالهم الثلاثة، وهذه صورة للأمة جمعاء؛ فمتى حفظت العبادات والطاعات والحقوق، ولم يعتد عليها كاملة؛ ارتفع البلاء كاملاً، ومتى نقص شيء منها؛ وقع من البلاء بحسبه.

فكل مكلف مطالب بتكميل العبادات والحقوق لرفع البلاء عنه بذاته، وأيضاً عن أمته، وسياق هذه القصة تأكيد على التوحيد الذي مداره على طلب النفع ورفع الضر منه سبحانه وتعالى، بالتوسل إليه بما تقرب إليه بالأعمال الصالحة الخالصة؛ فالشارع قاصد إلى تأكيد هذا الأصل بسياقه هذه القصة؛ فهي ناهية عن الفواحش الظاهرة والباطنة، معظمة للبر والإحسان، حاثة على أداء الأمانة والصدقة، ويجمع فروعها أصل واحد: أن العمل فيها جاء خالصاً لله سبحانه وتعالى، نقيّاً عن كدر الرياء والتصنع للخلق؛ إذ كل واحد غاب عنه الخلق وغاب عنهم، ولم تبق إلا رقابة الخالق عز وجل؛ لذا جاء عن كل واحد منهم قوله: «اللَّهُمَّ إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا»[3]؛ فعلق استجابة الدعاء بالإخلاص له بالعمل فأثمرت هذه الأعمال لوقوعها على هذا الوصف المعتبر للشارع.

---

(١) زاد المعاد (٤/ ١٠).

(٢) صحيح البخاري (٢٢٧٢)، صحيح مسلم (٢٧٤٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) صحيح البخاري (٢٢٧٢) صحيح مسلم (٢٧٤٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

وهذه مصالح معتبرة للشارع قاصد إلى تحصيلها من جهتي العبد والمعبود؛ فهي تقرير كشف الضر منه ﷻ من جهة المعبود، وتقرير دوام المكلف على مراقبة مولاه وخشيته كل وقت وحال من جهة العبد.

ب ـ ولكن ابن الجوزي رحمه الله نظر إلى هذه القصة بمعنى آخر لما قال: «وكذلك أهل الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة؛ فإن أحدهم توسل بعمل كان ينبغي أن يستحيي من ذكره، وهو أنه عزم على الزنا، ثم خاف العقوبة فتركه. فليت شعري بماذا يدل من خاف أن يعاقب على شيء فتركه تخوف العقوبة، إنما لو كان مباحاً فتركه كان فيه ما فيه، ولو فهم، لشغله خجل الهمة عن الإدلال، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ﴾ [يوسف: ٥٣]. والآخر ترك صبيانه يتضاغون إلى الفجر، ليسقي أبويه اللبن، وفي هذا البر أذى للأطفال، ولكن الفهم عزيز، وكأنهم لما أحسنوا ـ فيما ظنوا ـ قال لسان الحال: أعطوهم ما طلبوا؛ فإنهم يطلبون أجرة ما عملوا»[(١)].

فالذي يظهر ـ والله أعلم ـ بُعد ما تصوره ابن الجوزي رحمه الله إذ هذه القصة حلقة متصلة في تأكيد وتأصيل مقاصد الشارع الأصلية في الاعتقاد والعمل؛ بالتلازم بين الأعمال الصالحة والوقاية والحفظ في الحياة الدنيا تقريراً وتثبيتاً لهذا الأصل؛ فهي خادمة وموضحة مراد الشارع أوضح وأتم بيان، ولولا أن هؤلاء الثلاثة وافق فهمهم لمقاصد الشارع في هذا الموقف الصعب؛ لما ساقها الشارع؛ وكل فهم يضاد مقاصد الشارع فهي غير مرادة من هذه القصة.

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ أن مقام التعظيم له ﷻ يظهر عند نزول البلاء؛ فيلجأ المبتلى بالتعبد والضراعة، ويذكر عباداته الماضية؛ فهو معنى: «**تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة**»[(٢)]؛ إذ ما من متعبد تغيب عنه مصالحه الدنيوية، وهو يتعبد

---

(١) صيد الخاطر (ص٣٩٥).

(٢) سنن الترمذي (٢٥١٦)، وقال: «حسن صحيح»، مسند أحمد (١/٢٩٣)، من حديث =

له وقت الرخاء؛ ادخارا له وقت الشدة؛ فهم عرفوا الله في الرخاء فعرفهم في شدتهم.

وكانت أعظم أدعيته عليه الصلاة والسلام في مصالحه الدينيه والدنيوية أثناء تعبداته في صلاته وفي حجه وفي صيامه؛ فيقدم العبودية والطاعة والثناء، ثم يبدأ بالطلب، بل لو تتبعنا كل دعاء منه عليه الصلاة والسلام لوجدناه مسبوقاً بطاعة وقربة وعبادة له ﷻ، وليس في هذا إدلالاً وإعجاباً بالعبادة، كما ظن ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) رحمه الله.

بل هذا المناسب، فإن الثناء والمدح والحمد يبدأ أولاً، ثم يأتي الطلب؛ فالفاتحة، وصلاة الجنازة، والصلاة، وغالب أدعيته عليه الصلاة والسلام كلها تبدأ بالثناء، ثم يأتي الطلب[(١)]، قال النخعي (ت٩٦هـ): «كان يقال إذا بدأ الرجل بالثناء قبل الدعاء استوجب، وإذا بدأ بالدعاء قبل الثناء كان على الرجاء»[(٢)].

قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) في الفاتحة: «ودلالة على أن تقديم الحمد والثناء على الله تعالى على الدعاء أولى وأحرى بالإجابة»[(٣)]، فهذا مقام التعظيم له ﷻ الذي يستحضر به المكلف خوفه من خالقه ﷻ في المقامات الصعبة فيقوى رجاؤه؛ إذ تنقطع كل السبل إلا سبيله ﷻ كما قال: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]؛ فيتذكر بذلك إحسانه وطاعاته.

ومما يبيِّن بعدهم عما توهمه ابن الجوزي رحمه الله من الإعجاب، أن كل واحد بعد ذكره العمل يقول: «اللَّهُمَّ إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرِّج

= ابن عباس رضي الله عنهما وصححه الحاكم (٦٣٠٣)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ٤٩٧)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٥/ ١٩)، وأورده الضياء في الأحاديث المختارة (١٠/ ٢٢).

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٦/ ٤٠٨، ١٠/ ١٠٨)، تبيين الحقائق (٢/ ٢٠)، فتح الباري لابن رجب (٣/ ٤٦٥، ٥/ ١٩٣)، فتح الباري لابن حجر (١١/ ١٤٧)، رد المحتار (٢/ ٢١٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٢٢)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٤١٣).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٣٢).

عنّا»[1]؛ فعلق ذلك بإخلاص العمل، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «فلم يعتقد أحد منهم في عمله الإخلاص، بل أحال أمره إلى الله»[2].

وقد استحب جمع من الشافعية تقديم الأعمال الصالحة بين يدي الاستسقاء استدلالاً بهذا الحديث، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «قال القاضي حسين، والروياني، والرافعي وآخرون من أصحابنا، ويستحب أن يذكر كل واحد من القوم في نفسه ما فعله من الطاعة الجليلة، ويتشفع به، ويتوسل، واستدلوا بحديث ابن عمر في الصحيحين عن رسول الله ﷺ في قصة أصحاب الغار الثلاثة الذين...»[3].

٢ ـ كيف يستبدل ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) رحمه الله هذه الأعمال الصالحة الكبيرة تركاً أو فعلاً بقوله: «إنما لو كان مباحاً فتركه كان فيه ما فيه»؛ فالمباح ليس فيه تقرب بذاته، ولا تعبد له، بل الفقه الصحيح بإبقائه مباحاً، لا ينظر إليه إلا بكونه وسيلة: إما إلى الخير أو الشر، ولو تقرب أحد الثلاثة إليه بترك مباح لكان هذا ضعف فقه وفهم، بأن قال: تركت أكلاً، أو شرباً، أو لباساً معيناً؛ قربة لك لكان ضعف فقه، وفهم، وعقل، لا تعبد فيه عند كل من سمعه.

٣ ـ ومما يبيِّن اتساق فقه هؤلاء مع مقاصد الشارع، وعدم خروجهم عنه: أنه حدث موقف يأخذ بعض أوصاف هذا الموقف، في عهده عليه الصلاة والسلام؛ فقد أتى رجل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: أصابني الجهد. فأرسل إلى نسائه فلم يجد عندهن شيئاً. فقال رسول الله ﷺ: **«ألا رجل يضيفه هذه الليلة يرحمه الله؟»**. فقام رجل من الأنصار فقال: أنا يا رسول الله. فذهب إلى أهله فقال لامرأته: ضيف رسول الله ﷺ، لا تدخريه شيئاً. قالت: والله ما عندي إلا قوت الصبية. قال: فإذا أراد الصبية العشاء

---

(١) صحيح البخاري (٢٢٧٢)، صحيح مسلم (٢٧٤٣).

(٢) فتح الباري (٦/ ٥١٠).

(٣) المجموع (١/ ٧٣).

فنوميهم، وتعالي فأطفئي السراج، ونطوي بطوننا الليلة، ففعلت. ثم غدا الرجل على رسول الله ﷺ، فقال: لقد عجب الله ﷻ أو ضحك من فلان، وفلانة؛ فأنزل الله ﷻ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1]، وفي لفظ: «**أن الرجل الذي ضيفه هو أبو طلحة** رضي الله عنه»[2].

فوصف: «الضيافة» في قصة أبي طلحة؛ أضعف من وصف: «الأبوة» في قصة الثلاثة الذين انطبقت عليهم الصخرة، وإن كانت الحاجة في قصة أبي طلحة قد تكون أقوى من الحاجة في قصة الثلاثة، وبالرغم من ذلك كانت هذه منقبة لأبي طلحة الأنصاري رضي الله عنه أثنى عليه المولى سبحانه بذلك، حيث ترك أولاده دون طعام ليلة كاملة، وقدم ذلك للضيف، وكان كثير من الصحابة يؤثرون الفقراء على أنفسهم وأهليهم وأولادهم، ومقام الإيثار ومكارم الأخلاق كلها أرفع من مقام العقل في ابتدائه، وهو الذي عليه العقل في انتهائه.

إذ العقل في بادئه ينظر إلى الإيثار بأنه حرمان النفس والأهل من حقهم، بينما مقام العقل في نهايته ينظر إلى المآلات والآثار العائدة على النفس وعلى الجماعة ومصالحها الكبيرة التي تبني في النفوس الجود والكرم وتقيه من الشح والبخل والطمع؛ فهي أقوى من مجرد الأكل من الطعام، ويبقى هذا حرمان يسير مؤقت، غير دائم لا يلحقهم به ضرر دائم، ولكن يبني في النفس والغير مصالح كبيرة مغلبة كثيراً على المفاسد اللاحقة جراء ذلك، ولولا ذلك لم يبق لكريم ذكر وثناء؛ إذ يندر ملازمة الكرم كل وقت دون أن يلحق بنفسه أو بأهله بعض النقص والتعب والمشقة أحياناً، وهذا يحصل للمكلف مع كل عبادة يتعبد بها الله ﷻ؛ فمشقة القيام بها القريبة؛ أقل بكثير من مشقة الترك.

وعلى هذا الأصل أجاز بعض العلماء الإيثار حتى لو أدى إلى هلاك النفس إذا أبقى على نفس غيره قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «وإليه إشارة

---

(١) صحيح البخاري (٤٨٨٩) واللفظ له، صحيح مسلم (٢٠٥٤).
(٢) صحيح مسلم (٢٠٥٤).

الأخبار في استحسان الإيثار، وإن أدى إلى هلاك المُؤْثِر، وهو شِيمُ الصالحين، ويتصوّر من أوجه، يدل البعض منها على الكل. فإذا اضطُر الرجل، وانتهى إلى المخمصة، ومعه ما يسدّ جوعته، وفي رفقته مضطرٌّ فآثره بالطعام، فهو حسن، وكذلك القول في جملة الأسباب التي تتدارك بها المهج. ولا خلاف أنه لا يحل إيثارُ بهيمةٍ، وكيف يظن الظان هذا، ويجب قتل البهيمة لاستبقاء المهجة»[(١)].

٤ ـ وأقوى ما يبيِّن فقه هؤلاء الثلاثة: ترتب الأثر على فعلهم، ووقوع المسبب على السبب الذي عملوه، ولو خالفوا مقصد الشارع؛ لم يرتب سبحانه الأثر على الوصف؛ فكيف يقول ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «وكأنهم لما أحسنوا ـ فيما ظنوا ـ قال لسان الحال: أعطوهم ما طلبوا، فإنهم يطلبون أجرة ما عملوا»، وهذا ربما فيه اعتداء على الشارع الحكيم، بترتيب مسببات على غير أسبابها المعتبرة أو الكاملة؛ إذ لولا أن هذا الوصف معتبر للشارع؛ لم يقره الشارع؛ إذ سيبقى وصفاً معتبراً للمكلفين؛ قال القاضي حسين (ت٤٦٢هـ): «ولكن النبي ﷺ أثنى عليهم بفعلهم؛ فدل على تصويب فعلهم»[(٢)].

٥ ـ لم أجد أحداً من العلماء فهم ما فهمه ابن الجوزي رحمه الله في كامل القصة، بل رتبوا عليها ما ورد فيها من التوسل لله بصالح أعمالهم؛ سواء تراجم المحدثين، أو شروحاتهم، أو كتب الأذكار، أو حتى الفقهاء[(٣)].

قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «فيه جواز القرب إلى الله تعالى بما علم العبد أنه أخلصه من عمل صالح، ومناجاته تعالى بذلك، وفيه فضل بر الوالدين، والكف عن المعاصي، وترك الشهوات، ومعونة المسلم، والسعي له

---

(١) نهاية المطلب (١٧/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩).

(٢) فتح الباري (٦/ ٥١٠).

(٣) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٦/ ٣٣٦) إكمال المعلم (٨/ ٢٣٦)، المفهم (٧/ ٦٤)، الأذكار للنووي (ص٣٩٧)، المجموع (٥/ ٧٣)، فتح الباري (٦/ ٥١٠).

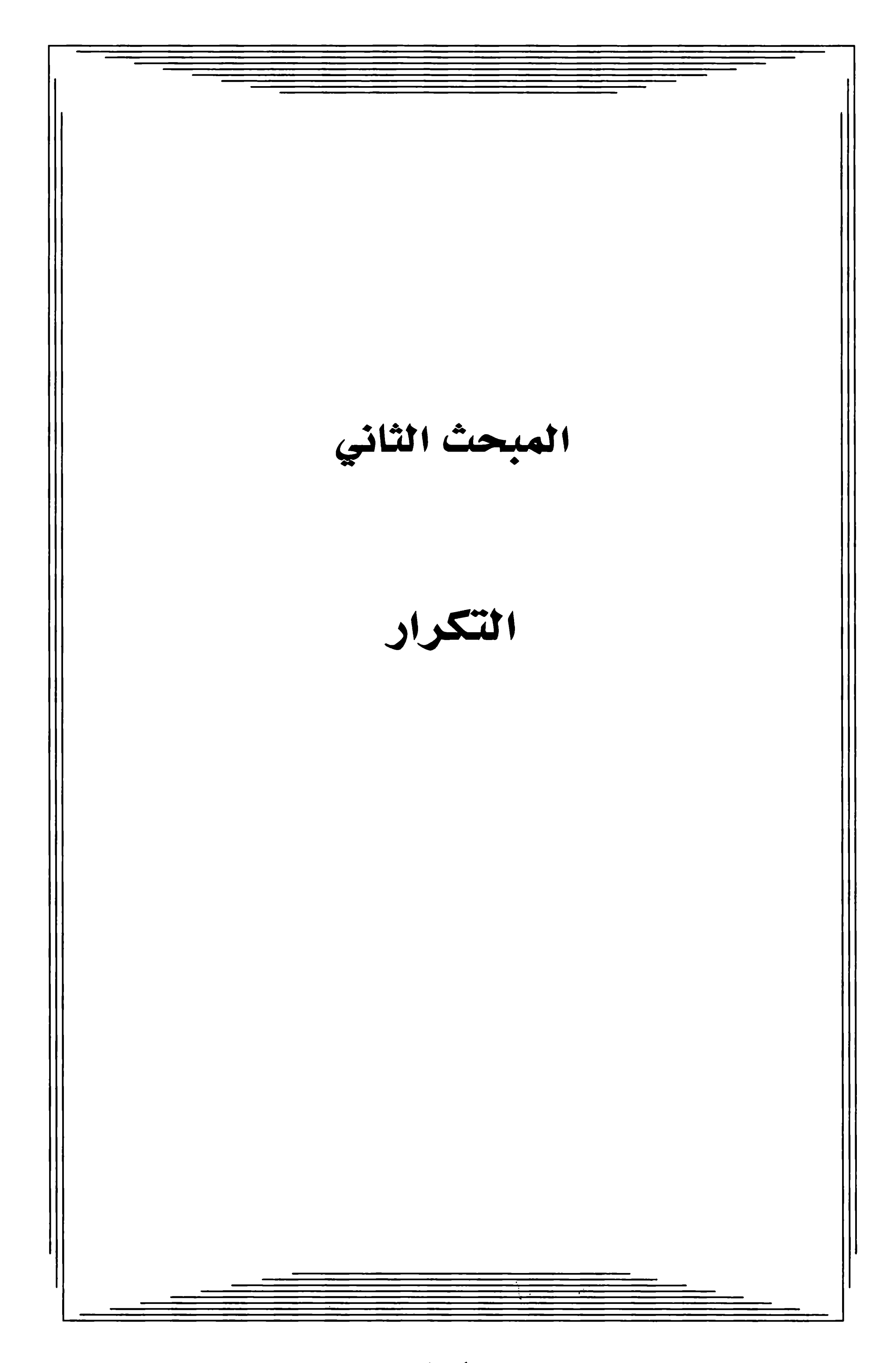
بالخير في ماله وجميع حاله، وفيه فضل الأمانة وأدائها»[1].

وإن استشكل بعضهم بعض أجزاء القصة من جهة: إظهار العمل، أو من جهة تقديم الوالدين على الصغار[2]، ولكن أجابوا عليها، كأي استشكال يرد في أي حديث؛ فهذا ليس تضعيفاً لكامل مصالح ومعاني القصة التي جاء السياق لأجلها، كما سلك ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.



(١) إكمال المعلم (٨/ ٢٣٦).

(٢) انظر: فتح الباري (٦/ ٥١٠).



المبحث الثاني

التكرار


المطلب الأول

أنماط التكرار في العبادات

يأتي التكرار على أنماط متعددة.

أولاً: التماثل والاختلاف:

أ ـ التكرار المتماثل:

إن تتطابق الصورة بين المكررات في العبادات؛ كتكرار جمل الأذان والإقامة، والتكرار في غسل الأعضاء، وتكرار الركوع والسجود في الصلوات، وتكرار الجلسة بين السجدتين، وتكرار التكبيرات في صلاة العيدين، وتكرار الأشواط في السعي والطواف في الثلاثة الأول، والأربعة الأخر، وكتكرار الرمي، وتكرار أشواط الطواف في طواف الإفاضة والوداع.

ب ـ التكرار المتقارب:

بحيث تتطابق أغلب صور المكرر؛ كتكرار الركعات في الصلوات فهي غير متطابقة تماماً؛ لاختلاف المقروء فيها ووجود دعاء الاستفتاح في الأولى، وكتكرار الجلوس في التشهدين، وكتكرار أشواط الطواف عموماً؛ فالأُول فيها الرمل، والأُخر فيها المشي في طواف القدوم، وكتكرار قصص القرآن الكريم؛ فأغلبها تكرار متقارب غير متماثل، وكتكرار أحرف القرآن الكريم السبعة التي نزل بها فهي متقاربة غير متماثلة.

ثانياً: التكرار العملي والتكرار المعنوي:

أ ـ التكرار العملي:

بأن يكرر العبادة قولاً أو فعلاً؛ كتكرار التسبيح، أو التكبير، أو التهليل، في الأذكار التي ورد تكرارها، وكتكرار الركعات في الصلوات... إلخ.

ب ـ التكرار المعنوي:

ويكون: بالألفاظ، والهيآت.

١ ـ الألفاظ:

أ ـ دلالة الكلمة على التكرار:

ـ وذلك نحو: «لبيك»؛ أي: إجابات كثيرة، بعضها في إثر بعض، و«كرتين»؛ أي: كرة بعد كرة، و«المثاني» للفاتحة لأنها تكرر في قراءة الصلاة، و«المثاني» للقرآن الكريم؛ لأنه يقرأ ويثني مرة بعد أخرى، ولقصص القرآن الكريم لتكررها[١].

ـ ومن ذلك: كل فعل رباعي مضعف كـ«وسوس» و«كبكب» و«حصحص» و«سلسل» و«صرصر»، و«زلزل»؛ فتدل على التكرار، قال ابن جني (ت٣٩٢هـ)[٢]: «وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضعَّفة تأتي للتكرير، نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والقعقعة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة»[٣]؛ فجعل التكرير في اللفظ تكريراً للمعنى[٤]؛ أي: تكرر المقطع لتكرر الحدث.

فالسلسلة سميت بذلك لتكرر حلقاتها؛ إذ الحلقة الواحدة لا تسمى سلسلة؛ في قوله تعالى: ﴿سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢]. و«الصرصر» للريح القوية؛ إما بصوتها القوي؛ فكأنه متكرر لقوته، أو بقوة بردها الذي يحرق لشدة برودته[٥] في قوله تعالى: ﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [فصلت: ١٦].

---

(١) انظر: المبسوط (١/١٧)، الكشاف (١/٣٠١، ٢/٥٤٩، ٤/٥٨١،١٢٥)، البحر المحيط (٧/٤١٧، ٨/٢٩٣).

(٢) عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح، من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل، وتوفي ببغداد عام (٣٩٢هـ). من مصنفاته: «الخصائص» و«المبهج» وغيرها. انظر: تاريخ بغداد (١١/٣١١)، معجم الأدباء (١٢/٨١)، سير أعلام النبلاء (١٧/١٧)، الأعلام (٤/٢٠٤).

(٣) الخصائص (٢/١٥٥).

(٤) انظر: الكشاف (٣/٣٢٧)، كشف المشكل (١/٤٤٥).

(٥) انظر: الكشاف (٤/٦٠٢)، البحر المحيط (٨/١٧٠).

قال ابن جني (ت٣٩٢هـ): «فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى، والصوت الأضعف للفعل الأضعف، وكذلك قالوا: صرّ الجندب، فكرروا الراء لما هناك من استطالة صوته، وقالوا: صرصر البازي فقطّعوه لما هناك من تقطيع صوته»(١).

و«حصحصة» الحق لا يكون إلا بظهوره بعلامات متكررة في قوله تعالى: ﴿حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ﴾ [يوسف: ٥١]؛ أي: تكرر ظهور الحق بأكثر من طريق. و«كبكبة» المجرمين هي بعذاب متكرر عليهم في قوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا﴾ [الشعراء: ٩٤] ليس مرة واحدة؛ كأنهم إذا ألقوا في جهنم ينكبون مرة بعد أخرى. و«الوسوسة» في قوله تعالى: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾﴾ [الناس: ٤]، وقوله: ﴿تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾ [ق: ١٦] بأكثر من مرة؛ لأن الوسوسة لا تحصل بمرة واحدة، بل بمرات(٢).

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «ولما كانت الوسوسة كلاماً يكرره الموسوس، ويؤكد عند من يلقيه إليه؛ كرروا لفظها، بإزاء تكرير معناها؛ فقالوا: وسوس وسوسة، فراعوا تكرير اللفظ، ليفهم منه تكرير مسماه»(٣).

وقال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «فإذا قلت: «زلزلته» فتأويله كررت زلزلته من مكانه، وكل ما كان فيه ترجيع كررت فيه فاء الفعل، تقول: «أقل» فلان الشيء، إذا رفعه من مكانه؛ فإذا كرر رفعه ورده، قيل: «قلقلة»، والمعنى كرر عليهم التحريك بالخوف»(٤).

ب ـ البدل في اللغة:

البدل يأتي للتكرار من أجل تأكيد المبدل؛ كقوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦، ٧]، قال

---

(١) الخصائص (١/ ٦٥). وانظر: كتاب العين (٧/ ٨٢).
(٢) انظر: الكشاف (٤/ ٨٢٩)، البحر المحيط (٨/ ٥٣٥).
(٣) بدائع الفوائد (٢/ ٤٧٤).
(٤) كشف المشكل (١/ ٤٤٥).

الزمخشري (ت٥٣٨هـ): «إن قلت ما فائدة البدل، وهلا قيل: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم. قلت: فائدته التوكيد؛ لما فيه من التثنية والتكرير، والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين؛ ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة، على أبلغ وجه، وآكده»[١].

وككلمة التوحيد: لا إلٰه إلا الله، وحده لا شريك له، فهذا تكرار المعنى؛ فإن قول: «لا إلٰه إلا الله»؛ كقول: «وحده لا شريك له»، قال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ)[٢]: «ومن أجل ذلك نقول: «لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له»؛ لأن قولنا: «لا إلٰه إلا الله»، مثل قولنا: «وحده لا شريك له»، وهما في المعنى سواء، وإنما كررنا القول فيه لتقرير المعنى، وإثباته، وذاك لأن من الناس من يخالف فيه كالنصارى، والثنوية، والتكرير في مثل هذا المقام أبلغ من الإيجاز، وأحسن وأسد موقعاً»[٣].

ج ـ ربط الألفاظ بالمحسوسات المتكررة الكبيرة:

إناطة الألفاظ والمعاني بالأشياء المحسوسة الكبيرة المتكزرة، ومن ذلك:

ـ أنه عليه الصلاة والسلام لما دخل على امرأة، وبين يديها حصى، أو نوى تسبح به، قال لها: «**أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا، أو أفضل، فقال: سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض...**» إلخ الحديث[٤]، وربما تكون المرأة هي صفية ﵂ فقد جاء عنها أنها قالت:

---

(١) الكشاف (١/ ٥٨).

(٢) نصر الله بن محمد الجزري، ضياء الدين، المعروف بابن الأثير، الكاتب، وزير، من العلماء، قوي الحافظة يحفظ دواوين شعر المتنبي والبحتري، وأبي تمام، انتقل إلى بغداد وتوفي فيها عام (٦٣٧هـ). من مصنفاته: «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، و«كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب» وغيرها. انظر: وفيات الأعيان (٥/ ٣٨٩)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٧٢) الأعلام (٨/ ٣١).

(٣) المثل السائر (١/ ١٥٠).

(٤) سنن أبي داود (١٥٠٠)، واللفظ له، سنن الترمذي (٣٥٨٦)، وقال: «حسن غريب»، كلاهما: من حديث سعد بن أبي وقاص ﵁، وصححه ابن حبان (٨٣٧)، ووافقه الأرناؤوط، وصححه الحاكم (٢٠٠٩).

دخل علي رسول الله ﷺ، وبين يدي أربعة آلاف نواة؛ أسبح بها، فقلت: لقد سبحت بهذه. فقال: «**ألا أعلمك بأكثر مما سبحت؟**» فقلت: علمني. فقال: «**قولي: سبحان الله عدد خلقه**»[1].

ومن ذلك: أنه مر عليه الصلاة والسلام مرة أخرى على جويرية رضي الله عنها، بكرة حين صلى الصبح، وهي في مسجدها، ثم رجع بعد أن أضحى، وهي جالسة، فقال: «**ما زلت على الحال التي فارقتك عليها؟**». قالت: نعم. فقال النبي ﷺ: «**لقد قلت بعدك أربع كلمات، ثلاث مرات، لو وزنت بما قلت منذ اليوم لوزنتهن: سبحان الله وبحمده؛ عدد خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته**»[2]؛ ففضل عليه الصلاة والسلام هذا الذكر على مجرد التكرار فهو أسهل من جهة، وأفضل من جهة أخرى لما فيه من المعاني الكبيرة.

فجعل ابن بطال (ت٤٤٩هـ) مثل هذه المعاني مما ينوب عن تكرار التسبيح والتحميد[3].

د ـ الآلة الدالة على التكرار:

ربط المعنى بآلة تدل بذاتها على التكرار، نحو قوله تعالى: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾﴾ [الفجر: ١٣] ففي هذا دلالة على التكرار؛ لأن آلة السوط فيه من التكرار ما ليس في غيره، قال أبو حيان (ت٧٤٥هـ): «وخص السوط فاستعير للعذاب؛ لأنه يقتضي من التكرار والترداد، ما لا يقتضيه السيف، ولا غيره»[4].

هـ ـ صيغ المبالغة:

ومن ذلك صيغ المبالغة فهي دالة على التكرار وكثرة الفعل: كـ«فَعّال»،

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٥٤) واللفظ له، مسند أبي يعلى (٧١١٨)، الأوسط للطبراني (٨٥٠٤)، من حديث صفية رضي الله عنها، وصححه الحاكم (٢٠٠٨)، ووافقه الذهبي، ومال إلى تحسينه ابن حجر في نتائج الأفكار (١/ ٧٩).

(٢) صحيح مسلم (٢٧٢٦) من حديث ابن عباس عن جويرية رضي الله عنهم جميعاً.

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ١٣٣).

(٤) البحر المحيط (٨/ ٤٦٥).

و«فَعُول»، و«مِفْعال»، و«فَعِيل»، و«فَعِل»[١]؛ كقوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠﴾ [نوح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾ [البقرة: ٢٢٢].

قال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): «فإن ﴿غَفَّارًا ۝١٠﴾ أبلغ في المغفرة من غافرٍ؛ لأن فعالاً يدل على كثرة صدور الفعلِ، وفاعلاً لا يدل على الكثرة، عليه ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾؛ فالتواب هو الذي تتكرر منه التوبة مرة على مرةٍ، وهو فعال وذلك أبلغ من التائب الذي هو فاعلٍ؛ فالتائب اسم فاعل من تاب يتوب، فهو تائب؛ أي: صدرت منه التوبة مرة واحدة؛ فإذا قيل: «تواب»؛ كان صدور التوبة منه مراراً كثيرة»[٢].

وكـ«رحيم» فهي دالة على تكرر الرحمة وتنوعها وسعتها، قال السبكي (ت٧٧١هـ): «ومبالغة رحيم من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة»[٣].

٢ ـ الهيآت:

هيأة العبادة، بأن تكون دالة على التكرار في أصل وضعها؛ كالاعتكاف فإن معناه دال على تكرار التعبد له ﷻ مرة بعد أخرى، قال عطاء الخراساني (ت١٣٥هـ)[٤]: «مثل المعتكف كمثل عبد ألقى نفسه بين يدي ربه، ثم قال: رب لا أبرح حتى تغفر لي، رب لا أبرح حتى ترحمني»[٥].

وكلزوم الدعاء: فهو تكرار واستمرار عليه؛ كما جاء في قوله عليه

---

(١) انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (٢/ ١١١)، قطر الندى (ص٤٥٣).

(٢) المثل السائر (٢/ ٥٧).

(٣) فتاوى السبكي (١/ ٨).

(٤) عطاء بن أبي مسلم بن ميسرة الخراساني، نزيل بيت المقدس، مفسر، كان كثير العبادة، إلا أنه ضعيف الحفظ، توفي في أريحاء ودفن ببيت المقدس عام (١٣٥هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٣٧٩)، سير أعلام النبلاء (٦/ ١٤٠)، الأعلام (٤/ ٢٣٥).

(٥) انظر: شعب الإيمان (٣/ ٤٢٦)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ١٨٢) عن ابن المنذر، واللفظ له.

الصلاة والسلام: «**أَلِظُّوا بياذا الجلال والإكرام**»[1] فإن «أَلِظّوا»: بكسر اللام، وتشديد الظاء المعجمة، معناه: الزَمُوا هذِهِ الدَّعْوَةَ، وأكْثِرُوا مِنْهَا؛ لأن معنى الإلظاظ: لزوم الشيء، والمثابرة عليه[2]؛ فكلما لازم المكلف صورة من صور العبادة، فهو مكرر لها مرة بعد أخرى.

ثالثاً: التكرار في الوسائل والمقاصد:

يأتي التكرار تارة في المقاصد، وتارة في الوسائل، حسب غرض كل واحد منهما:

ـ فمما يتعلق بالوسائل: كتكرار جمل الأذان والإقامة، وتكرار الوضوء ثلاثاً، وكذلك في تعليم العلم وإعادة ذلك ثلاثاً، قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): «كانت عادة رسول الله ﷺ، أن يكرر عليهم ما كان يعظ به، وينصح ثلاث مرات، وسبعاً؛ ليركزه في قلوبهم، ويغرسه في صدورهم»[3]، وهكذا العلماء يكررون العلم ليثبت في قلوبهم، وتتشربه نفوسهم، قال المزني (ت٢٦٤هـ): «أنا أنظر في كتاب الرسالة منذ خمسين سنة، ما أعلم أني نظرت فيه مرة، إلا وأنا أستفيد شيئاً، لم أكن عرفته»[4].

وأما التكرار في المقاصد؛ فكتكرار السجود، وكتكرار الأذكار في الصلاة وبعدها.

رابعاً: من حيث المتعلق:

تارة يتعلق التكرار بالأقوال؛ كتكرار التسبيح، والتكرار الوارد في القرآن الكريم.

---

(١) سنن الترمذي (٣٥٢٥) من حديث أنس ﷺ، النسائي في السنن الكبرى (١١٥٦٣)، مسند أحمد (٤/ ١٧٧) كلهم من حديث ربيعة بن عامر ﷺ، وصححه الحاكم (١٨٣٧).

(٢) انظر: غريب الحديث لابن سلام (٢/ ١٩٥)، رياض الصالحين (ص٤٣٦)، النهاية في غريب الحديث (٤/ ٥٠٠).

(٣) الكشاف (٤/ ١٢٦).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى (٢/ ٩٩).

وتارة يتعلق بالأفعال، وفي الأفعال يكون أخذاً وتركاً؛ فالأخذ؛ كغسل الأعضاء في الوضوء ثلاثاً، والتفل ثلاثاً لمن رأى ما يكره. والترك كالاستنجاء ثلاثاً، والاستنثار ثلاثاً.

خامساً: من حيث الأوامر والنواهي:

تارة يدخل التكرار الأوامر وتارة يدخل النواهي؛ ففي الأوامر؛ قوله عليه الصلاة والصلاة والسلام في انتظار الصلاة: «**فذلكم الرباط، فذلكم الرباط**»[1]، وقوله: «**الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم**»[2]، وقوله في تسوية الصفوف: «**أقيموا صفوفكم» ثلاثاً**[3].

وفي النواهي كقوله عليه الصلاة والسلام: «**ويل للأعقاب**»، مرتين أو ثلاثاً[4]، وكقوله: «**هلك المتنطعون**» ثلاثاً[5].

سادساً: من حيث التحديد وعدمه:

أ ـ تارة يكون التكرار في العبادة محدداً؛ كتكرار التسبيح والتحميد بعد الصلاة، وتكرار الأذان والإقامة وأشواط الطواف، وكما جاء في تكرار الرقية: ثلاثاً، وسبعاً[6].

ب ـ وتارة يكون غير محدد؛ كتكرار التلبية، وتكرار أذكار السجود والركوع، وتكرار التكبير للخروج يوم العيد، وتكرار آيات القرآن الكريم؛ كما قام عليه الصلاة والسلام بآية حتى أصبح يرددها. والآية: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ

---

(١) صحيح مسلم (٢٥١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سنن أبي داود (٥١٥٦)، سنن ابن ماجه (٢٦٩٨)، مسند أحمد (١/ ٧٨) من حديث علي رضي الله عنه وصححه ابن حبان (٦٦٠٥)، والألباني في إرواء الغليل (٧/ ٢٣٨)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٢/ ٢٤).

(٣) سنن أبي داود (٦٦٢)، مسند أحمد (٤/ ٢٧٦)، وصححه ابن خزيمة (١٦٠)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢١٧٦) ووافقه الأرناؤوط.

(٤) صحيح البخاري (٦٠)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٥) صحيح مسلم (٢٦٧٠)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٦) صحيح مسلم (٢٢٠٢)، من حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه.

﴿عِبَادُكَۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١١٨﴾[1].

وكتكرار التسبيح المطلق، والاستغفار المطلق، والتكبير المطلق، كما في قول جابر رضي الله عنه وهم في السفر: «كنا إذا صعدنا كبّرنا، وإذا نزلنا سبّحنا»[2].

سابعاً: من حيث التعليق والإطلاق:

تارة يكون التكرار معلقاً على حصول الأثر؛ كتكرار صلاة الاستسقاء، والاستخارة. وتارة يكون التكرار غير معلق على أثر، بل الأصل التكرار في العبادة؛ كتكرار جمل الأذان، والإقامة.

ثامناً: التكرار والتكليف:

تارة يكون التكرار واجباً؛ كركعات الصلاة، وأشواط الطواف والسعي، ورمي الجمار. وتارة يكون التكرار سُنَّة كتكرار غسل أعضاء الوضوء. وتارة يكون مكروهاً كالزيادة على الثلاث في أعضاء الوضوء، وكتكرار الفاتحة في الصلاة[3]. وتارة يكون مبطلاً للعبادة؛ كالزيادة على الركعات، وأشواط الطواف، والرمي، وزيادة عدد السجدات.

تاسعاً: تكرر النزول:

تكرر النزول على نوعين:

١ ـ التكرار المتدرج.

٢ ـ والتكرار المتشابه.

---

(١) سنن ابن ماجه (١٣٥٠)، سنن النسائي (١٠١٠)، مسند أحمد (٥/ ١٧٠) من حديث أبي ذر، وصححه الحاكم (٨٩٧) ووافقه الذهبي، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٠٥): «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات».

(٢) صحيح البخاري (٢٩٩٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٣) انظر: المجموع (٤/ ٢٤)، كشف الأسرار (١/ ١٥٩)، المنثور (٢/ ١٣٢).

النوع الأول: التكرار المتدرج:

تارة يأتي نزول الأحكام متدرجاً ليحصل التكامل في التشريع؛ ففي كل وقت ينزل جزءاً من التشريع حتى يتكامل، وهذا يحدث في أصول النواهي والأوامر؛ فيعتبر تكراراً بالنسبة إلى أصله، لا بالنسبة إلى أجزائه؛ إذ كل جزء يؤكد الذي قبله؛ فكأنه تكرر مرة أخرى؛ فأصول العبادات المفروضات: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج؛ تكرر تشريعها أكثر من مرة بأكثر من طريق، بحسب زيادة الأوصاف والبيان؛ ففي بدايتها كانت على الإطلاق والإجمال، ولم تزل النصوص تأتي شيئاً فشيئاً فتكثر من التقييدات والبيان، حتى استقرت على ما هي عليه على أكمل الأوصاف وأوضح البيان ـ ولله الحمد والمنة ـ، وهذا كله تعظيماً لشأنها ورفعاً لمنزلتها لتتأكد وتقوى في النفوس وتثبت شيئاً فشيئاً.

وهذا بخلاف فروع تلك العبادات من التطوعات والنوافل فنصوصها قليلة، بل قد تكون نصّاً واحداً؛ لذا فالتناسب والتقابل بين عظمة العبادة وتكرر التدرج في تشريعها أصل مطرد، كما أن تأصل المفاسد وتكرر النهي عنها شيئاً فشيئاً أصل أيضاً.

قال الآمدي (ت٦٣١هـ): «فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة: ٤٣] مع أنه لم يرد بها مطلق الدعاء إجماعاً، لم يقترن بها البيان، بل أخر بيان أفعال الصلاة، وأوقاتها، إلى أن بيَّن ذلك جبريل للنبي ﷺ بعد ذلك، وبيَّن النبي ﷺ ذلك لغيره بعد بيان جبريل له. وكذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مطلقاً، ثم بيَّن النبي ﷺ بعد ذلك مقدار الواجب، وصفته في النقود والمواشي، وغيرها من أموال الزكاة شيئاً فشيئاً. وكذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ثم بيَّن بعد ذلك ما يجب القطع بسرقته في مقداره وصفته على التدريج. وكذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]، ثم نزل تخصيصه بقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ [التوبة: ٩١] إلى غير

ذلك من الأوامر العامة التي لم تبيَّن تفاصيلها، إلا بعد مدد»[1].

وبيَّن هذا ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) بقوله: «فالدين أول ما يبنى من أصوله، ويكمل بفروعه، كما أنزل الله بمكة أصوله من التوحيد والأمثال التي هي المقاييس العقلية، والقصص والوعد والوعيد، ثم أنزل بالمدينة لما صار له قوة فروعَه الظاهرة؛ من الجمعة، والجماعة، والأذان، والإقامة، والجهاد، والصيام، وتحريم الخمر، والزنا، والميسر، وغير ذلك من واجباته ومحرماته، فأصوله تمد فروعه وتثبتها، وفروعه تكمل أصوله وتحفظها»[2].

النوع الثاني: التكرر المتشابه:

وتارة يتكرر نزول حكم من الأحكام لأهميته؛ إذ إن تكرر الحاجة إليه أكثر من مرة زمن التشريع دليل على أهميته فيرتب الشارع نزول الحكم وبيانه أكثر من مرة ليتقرر، حتى لو تطابق وتماثل الحكمان في كل حادثة، قال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وقد ينزل الشيء مرتين؛ تعظيماً لشأنه، وتذكيراً به، عند حدوث سببه؛ خوف نسيانه»[3].

فالمدار على الحاجة متى تكررت، وكانت ذات أهمية؛ تكرر النزول؛ كبعض الآيات أو السور التي كان لها شأن تكرر نزولها. من ذلك:

١ ـ أن بعض الآيات التي كان لها شأناً ذكر أئمة التأويل أنه تكرر نزولها بحسب الحاجة كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ﴾ [الإسراء: ٨٥]؛ فقد نزلت السورة كاملة وهي معها في مكة لأن سورة الإسراء مكية. وجاءت الروايات الصحيحة، نزلت إجابة عن سؤال اليهود له عليه الصلاة والسلام عن الروح، وهو بالمدينة[4]، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «وقد يجاب

---

(١) الإحكام للآمدي (٢/ ١٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٥٥).

(٣) البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٩).

(٤) صحيح البخاري (١٢٥)، صحيح مسلم (٢٧٩٤)، من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

عن هذا بأنه قد تكون نزلت عليه بالمدينة مرة ثانية، كما نزلت عليه بمكة قبل ذلك»[1].

٢ ـ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]. قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «قيل إنها نزلت لما مثَّل المشركون بحمزة، وغيره من شهداء أُحد رضي الله عنهم فقال النبي ﷺ: «**لئن أظفرني الله بهم، لأمثلن بضعفَيْ ما مثلوا بنا**»؛ فأنزل الله هذه الآية، وإن كانت قد نزلت قبل ذلك بمكة... وغير ذلك من الآيات التي نزلت بمكة، ثم جرى بالمدينة سبب يقتضي الخطاب؛ فأنزلت مرة ثانية»[2].

٣ ـ وأعظم من هذا: نزول القرآن على الأحرف السبعة؛ إذ لم يزل القرآن ينزل حرفاً بعد حرف، بحسب الحاجة المقتضية لذلك، من تتابع وكثرة دخول الناس في الإسلام، وتنوعهم في ذلك بتعدد اللهجات وكثرة القبائل؛ فكان القرآن أول ما نزل بلغة قريش للحاجة لأنهم المخاطبون ابتداء به، ثم بتعدد القبائل واللهجات الداخلة في الإسلام ازدادت الأحرف لقيام الحاجة لذلك، حتى وصل نزول القرآن إلى سبعة أحرف[3].

فقد جاء في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام: «**أقرأني جبريل على حرف؛ فلم أزل أستزيده حتى انتهى إلى سبعة أحرف**»[4]، وفي الحديث الآخر: لما لقي النبي عليه الصلاة والسلام جبريل قال له: «**يا جبريل إني بعثت إلى أمة أميين، منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأ كتاباً قط. قال: يا محمد؛ إن القرآن أنزل على سبعة أحرف**»[5].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٥/ ١١٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣١٥).

(٣) انظر: حديث الأحرف السبعة (ص٨٢).

(٤) صحيح البخاري (٣٢١٩)، صحيح مسلم (٨١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) صحيح مسلم (٨٢١)، سنن الترمذي (٢٩٤٤)، واللفظ له، من حديث أبي بن كعب رضي الله عنه.

فظاهر أن مقصد التكرار بالنزول كل مرة حسب الحاجة؛ فالاستزادة من الأحرف للتيسير والتسهيل على الناس، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «هذا من الرخصة والتوسعة، وذلك لتسهل قراءته على الناس، ولو أُخذوا بأن يقرؤوه على حرف واحد؛ لشق عليهم، ولكان ذلك داعيةً للزهادة فيه، وسبباً للنفور عنه»(١).

وقد قال عثمان بن عفان رضي الله عنه لنساخ المصاحف: «إذا اختلفتم فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك»(٢)، قال أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ): «ومعنى قول عثمان: فإنه نزل بلسان قريش، يريد معظمه وأكثره، ولم تقم دلالة قاطعة على أن القرآن بأسره منزل بلغة قريش فقط، وأنه لا شيء فيه من لغة غيرهم؛ فإنه قد ثبت أن في القرآن همزاً كثيراً، وثبت أن قريشاً لا تهمز، وثبت فيه كلمات وحروف هي خلاف لغة قريش»(٣).

٤ ـ ونحو هذا ما قيل في الفاتحة، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «روي عن غير واحد من النقلة في الفاتحة: أنها تكرر نزولها بمكة والمدينة»(٤). وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وهذا كما قيل في الفاتحة نزلت مرتين؛ مرة بمكة، وأخرى بالمدينة»(٥).



(١) معالم السنن (١/ ٢٥٤).
(٢) صحيح البخاري (٣٥٠٦)، عن أنس رضي الله عنه.
(٣) شرح ابن بطال (١٠/ ٢١٩)، وهذا ليس موجوداً في كتاب «الانتصار للقرآن» للباقلاني ـ فلعله من الجزء المفقود من الكتاب الذي ذكره محققه في مقدمة التحقيق (١/ ٤٠).
(٤) المفهم (٦/ ١).
(٥) البرهان في علوم القرآن (١/ ٢٩).



المطلب الثاني

مقاصد التكرار في العبادات

أصل متعلق التكرار تحصيل مصالح العبادة المكررة تعظيماً له ﷻ؛ فالنفس من طبيعتها الضعف والنقص والقصور والغفلة، وعدم إدراك المصالح جملة، من أول مرة؛ فجاء التكرار حافظاً على المكلفين مصالحهم؛ كي لا تفوت عليهم؛ فإذا كان تنوع العبادة يصلح النفس باختلاف الأنواع وتصريفها؛ فالتكرار يصلح النفس من النوع الواحد؛ إذ في كل مرة يحصل على بعض المصلحة أو يدرأ بعض المفسدة، حتى تتكامل المصالح بتكامل التكرار المقرر؛ فهو جهة رحمة وإعانة وتسهيل للمكلفين لتحصيل مصالحهم، هذا على الإجمال.

أما على التفصيل؛ فإن مقاصد التكرار هي:

١ ـ الكشف عن الأوصاف المؤثرة.

٢ ـ محو المفاسد وإزالتها.

٣ ـ تكامل المصالح وحمايتها.

٤ ـ سلم للغايات.

أولاً: الكشف عن الأوصاف المؤثرة:

يأتي تكرار العبادات مناطاً بالأسباب والمتعلقات؛ فكلما تكرر قول أو فعل؛ يحمل على سبب مغاير للآخر؛ تارة باختلاف المخاطبين، وتارة باختلاف حال المخاطب الواحد، وتارة باختلاف الزمان والمكان؛ فكان التكرار في ظاهره، لا في متعلقه؛ فمن الضعف إناطة أي تكرار بكونه جاء تأكيداً للذات، دون النظر في جهات المؤكد، بحمله على تنوع الأسباب

والمتعلقات، وخصوصاً عند كثرتها واختلافها، وغياب بعضها التي تحتاج إلى أن يتنبه لها المخاطب؛ فالتكرار تأكيد وتنبيه على أوصاف الذات المتعددة؛ فكلما تنبَّه المكلف لتعدد الأوصاف المتنوعة المعتبرة والمقصودة للشارع؛ تمكن من حمل كل تكرار على وصف جديد مقصود للشارع بحسب السياق؛ فيكون التكرار منبِّهاً على الأوصاف المعتبرة، دون حمل كل التكرار على تأكيد مجرد، متشابه في كل صوره.

وبناء على هذا الأصل جاءت قاعدة في التكرار لتفهم به النصوص: الأصل فيها عدم التكرار[1]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «لأن كلام العاقل مهما أمكن حمله على الإفادة، لا يحمل على التكرار والإعادة»[2]، وقال ابن رشد (ت٥٢٠هـ): «حمل الكلام على زيادة فائدة؛ أولى من حمله على التكرار لغير فائدة»[3].

وهو جزء من معنى القاعدة الشهيرة: التأسيس أولى من التأكيد[4]، المتفق عليها في مجملها بين العلماء، وإن اختلفوا في صور تطبيقاتها؛ إذ الأصل في الكلام عدم التكرار فهو كالاشتراك، قال أبو الحسن البزدوي (ت٤٨٢هـ): «التكرار والاشتراك لا يثبت في الكلام أصلاً، وإنما هو من العوارض فلا يصار إلى إلغاء الحقيقة، والاقتصار على التوكيد إلا بضرورة»[5]؛ لذا فإن القرافي (ت٦٨٤هـ) قال: «سمعت شيخنا عز الدين بن عبد السلام يقول: اتفق الأدباء على أن التأكيد في لسان العرب، إذا وقع التكرار، لا يزيد على ثلاث مرات»[6]، وذلك للحد من تعليق التكرار على

---

(١) انظر: الذخيرة (٤/ ٣٤٩)، البحر المحيط للزركشي (٣/ ٢٠٠)، فتح الباري (٢/ ٢٣٩).

(٢) المبسوط (١٨/ ١٠).

(٣) المقدمات والممهدات (١/ ٧٤).

(٤) انظر: الفروق للقرافي (٣/ ١٧٨)، كشف الأسرار (٣/ ٩٧)، فتاوى السبكي (١/ ٤٦٤)، الفروع (٦/ ٦٣٤)، المنثور (١/ ٣٢٠)، البحر المحيط (١/ ١٩٣)، القواعد لابن رجب (ص٣٤٦)، البحر الرائق (٥/ ٢٤٢).

(٥) أصول البزدوي (ص١٠٨).

(٦) نفائس الأصول (٢/ ٧١٧)، وانظر: الإبهاج (١/ ٢٤٧)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٧٥).

مجرد تأكيد الذات، دون النظر في أوصافها ومتعلقاتها وأسبابها الأخرى؛ لأن فيه إضاعة لمعان واسعة.

وجعل الباقلاني (ت٤٠٣هـ) هذا أصل في كل تكرار القرآن العظيم فقال: «وإنما يُستثقلُ ويستغث التكرارُ إذا كانَ في موقفٍ واحد، وسببٍ واحد، واللهُ سبحانه إنما كرر بعضَ القصَصِ والوعدِ والوعيدِ في أوقاتٍ متغايرةٍ، ولأسبابٍ مختلفةٍ؛ فحسُنَ ذلك منه تعالى، وساغَ على عادةِ أهلِ اللسان»[1].

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ الأمر باستقبال الكعبة في الصلاة جاء ثلاث مرات؛ فالأحسن حمل كل مرة على حالة مخالفة لغيرها؛ تكثيراً للفائدة، وتنبيهاً للمكلف على أوصاف معتبرة للشارع في ذلك، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «وقيل: بل هو منزل على أحوال؛ فالأمر الأول لمن هو مشاهد الكعبة، والثاني لمن هو في مكة غائباً عنها، والثالث لمن هو في بقية البلدان، هكذا وجهه فخر الدين الرازي. وقال القرطبي: الأول لمن هو بمكة، والثاني لمن هو في بقية الأمصار، والثالث لمن خرج في الأسفار، ورجح هذا الجواب القرطبي»[2].

٢ ـ ويشبه هذا: الأوصاف المحصلة لتضعيف صلاة الجماعة بسبع وعشرين درجة، التي تشبه التكرار من جهة كشف الأوصاف المؤثرة في الحكم، بكون كل درجة تكشف عن وصف مؤثر؛ أخذاً من تنبيهه عليه الصلاة والسلام على ذلك بقوله: «**صلاة الرجل في جماعة، تزيد على صلاته في بيته، وصلاته في سوقه؛ بضعاً وعشرين درجة، وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى المسجد، لا ينهزه إلا الصلاة، لا يريد إلا الصلاة، فلم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، حتى يدخل المسجد؛ فإذا**

---

(١) الانتصار للقرآن (٢/٨٠٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١/٤٦٣)، وانظر: مفاتيح الغيب (١/ ٦٥٠)، الجامع لأحكام القرآن (٢/١٦٨).

دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه، والملائكة يصلّون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه، يقولون: اللَّهُمَّ اغفر له، اللَّهُمَّ تب عليه؛ ما لم يؤذ فيه؛ ما لم يحدث فيه»[1].

فنبَّه هنا عليه الصلاة والسلام على مجموعة أوصاف مؤثرة محصلة للتضعيف؛ كي يقيمها المكلف ولا يغفل عنها؛ ليحصل له مضاعفة الأجر؛ إذ جاء التضعيف مع هذه الأوصاف، حتى إن ابن بطال (ت٤٤٩هـ) عدَّد هذه الأوصاف، وأوصلها إلى سبع وعشرين وصفاً، جعل كل وصف مقابل درجة، وهي: نيّة الصلاة في جماعة، والخطى إلى المسجد، وصلاة الملائكة عليه، وكونه في صلاة ما انتظر الصلاة، وإدراك النداء والصف الأول، والتهجير، واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار في الصبح والعصر، وإجابة داعي الله، والسكينة في إتيان الصلاة، والذكر في طرفي الليل والنهار، والصلاة على النبي ﷺ، والدعاء عند دخول المسجد، وعند الخروج منه، والسلام عند دخول المسجد، وتحية المسجد، وترك الخوض في الدنيا في المسجد، وإجابة الدعاء بحضرة النداء، واعتدال الصفوف، والتراص فيها، واستماع قراءة الإمام، وقول: ربنا ولك الحمد بعد قول الإمام: سمع الله لمن حمده، وموافقة الملائكة في التأمين، وشهادة الملائكة لمن حضر الجماعة، وتحري موافقة الإمام، وفضل تسليمه على الإمام وعلى من بجنبه، وفضل دعاء الجماعة، والاعتصام بالجماعة من سهو الشيطان، قال: فتمَّت سبعة وعشرين درجة[2].

ولكن مقابلة كل وصف بدرجة، ربما يضعف فقهاً؛ إذ الأوصاف غير متساوية؛ فبعضها وسائل وبعضها مقاصد، وبعضها كثير وبعضها قليل، وبعضها شاق وبعضها غير شاق؛ فقد يكون لبعض الأوصاف أكثر من درجة، وبعضها يكون جزءاً من درجة، وقد تختلف من حال إلى أخرى، وبعضها قد

---

(١) صحيح البخاري (٤٧٧)، صحيح مسلم (٦٤٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٢٧٥). وانظر: طرح التثريب (٢/ ٢٩٩).

لا يكون مؤثراً في التضعيف أصلاً، إلا أن له فضلاً بذاته؛ ففيه اعتداء على الأوصاف والتضعيف بالتحديد والمقابلة. وقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما في تضعيف الجماعة إناطته بكثرة العدد لا غير حيث قال: «فضل صلاة الجماعة على صلاة الوحدة خمس وعشرون درجة؛ فإن كانوا أكثر فعلى عدد من في المسجد فقال رجل: وإن كانوا عشرة آلاف؟. قال: نعم، وإن كانوا أربعين ألفاً»[1].

ومن المتقرر: أن الفضائل والأجور طريقها التوقيف، لا مدخل للنظر فيها[2]، ولهذا فإن العراقي (ت٨٠٦هـ) قال: «تكلف بعض شارحي البخاري، وهو ابن بطال، بأن عين الدرجات السبع وعشرين»[3]؛ فوَصَفَه بالتكلف. ولكن يقيناً بأن بعض هذه الأوصاف التي ذكرها ابن بطال ـ إن لم يكن غالبها ـ مؤثرة في التضعيف للتنصيص عليها، ومقصد الشارع من التنصيص عناية المكلف بها بإقامتها على التمام.

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «فاللفظ يقتضي أن النبي ﷺ حكم بمضاعفة صلاة الرجل في الجماعة، على صلاته في بيته وسوقه بهذا القدر المعين. وعلل ذلك باجتماع أمور؛ منها: الوضوء في البيت، والإحسان فيه، والمشي إلى الصلاة لرفع الدرجات. وصلاة الملائكة عليه ما دام في مصلاه. وإذا علل هذا الحكم باجتماع هذه الأمور، فلا بد أن يكون المعتبر من هذه الأمور موجوداً في محل الحكم. وإذا كان موجوداً فكل ما أمكن أن يكون معتبراً منها، فالأصل: أن لا يترتب الحكم بدونه»[4].

فمتى تنبه المكلف للعلاقة بين مضاعفة الدرجات والأوصاف؛ أقام تلك الأوصاف على الكمال والتمام.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٢٧).

(٢) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٢٧٢)، الاستذكار (٢/ ١٣٦)، التمهيد (١٤/ ١٣٩)، طرح التثريب (٧/ ١٩٣).

(٣) طرح التثريب (٢/ ٢٩٩).

(٤) إحكام الأحكام (١/ ١٩٠).

٣ ـ وكقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ [المرسلات: ١٥]؛ تكررت عشر مرات، بعد كل آيات من التكذيب في سورة المرسلات، جاء قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٩﴾﴾؛ فكل نوع من التكذيب له ويل وعذاب فهو منبه لوصف مخالف للآخر، بل قد يكون كل ويل غير الويل الآخر، فلا يلزم من التساوي في اللفظ التساوي في المعنى والقدر؛ فليس فيه شيء من التكرار؛ لتنوع المتعلق، واختلاف السياق(١)؛ فمتى حملنا ذلك على السياق كان المكلف مظهراً أوصاف متعددة؛ فيتقرر قاعدة هنا: إذا اختلف السياق، انتفى التكرار(٢).

٤ ـ ونحو هذا قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرحمٰن: ١٣]؛ إذ عدد المولى سبحانه ضروباً من النعم على الثقلين؛ فكل نعمة من النِّعم يأتي بعدها إنكار على المكذبين بها الجاحدين لها؛ فليس في هذا تكرار، وإنما اختلاف أسباب ومتعلقات بمسبب واحد؛ فكلما ذكر فصلاً من فصول النِّعم؛ طلب إقرارهم واقتضاهم الشكر عليه، وهي أنواع مختلفة، وصور شتى، بحسب اختلاف وتنوع السياق(٣).

قال البغوي (ت٥١٦هـ): «وكرر هذه الآية، في هذه السورة؛ تقريراً للنعمة، وتأكيداً في التذكير بها، على عادة العرب في الإبلاغ والإشباع، يعدد على الخلق آلاءه ويفصل بين كل نعمتين بما ينبههم عليها؛ كقول الرجل لمن أحسن إليه، وتابع عليه بالأيادي، وهو ينكرها، ويكفرها: ألم تكن فقيراً فأغنيتك، أفتنكر هذا؟ ألم تكن عرياناً فكسوتك أفتنكر هذا؟ ألم تك خاملاً؟ فعززتك أفتنكر هذا؟ ومثل هذا التكرار شائع في كلام العرب، حسن تقريراً»(٤).

---

(١) انظر: الانتصار للقرآن (٢/ ٨٠٥)، الإشارة إلى الإيجاز (ص٢١٨)، نفائس الأصول (٢/ ٧١٧)، الإبهاج (١/ ٢٤٧)، البحر المحيط للزركشي (٢/ ٣٧٥).
(٢) انظر: البحر المحيط لأبي حيان (١/ ٥٨٩)، تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٦٣).
(٣) انظر: الانتصار للقرآن (٢/ ٨٠٥)، الإشارة إلى الإيجاز (ص٢١٨)، البحر المحيط لأبي حيان (١٠/ ٢٠٠)، البرهان (٣/ ١٦).
(٤) معالم التنزيل (٧/ ٤٤٣).

٥ ـ ونحو هذا تكرار «اليسر» في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥﴾ [الشرح: ٥، ٦]، قال أبو حيان (ت٧٤٥هـ): «تكرر اليسر باعتبار المحل، فيسر في الدنيا، ويسر في الآخرة»(١).

٦ ـ ونحو هذا: التكرار في سورة الكافرون؛ فالمقصود نفي عبادته لآلهتهم في الأزمنة الثلاثة: الماضي والحال والمستقبل(٢)، قال الأخفش (ت١٧٧هـ): «فزال التوكيد، إذ قد تقيدت كل جملة بزمان مغاير»(٣)، وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «وإن حمل على وقتين مختلفين، فلا تأكيد إذن»(٤).

٧ ـ ونحو هذا: تكرار التسبيح، والتكبير، والتحميد في الأذكار؛ فالتسبيح ـ مثلاً ـ تنزيه له سبحانه وتعالى من كل سوء، وتبرئه من كل نقص، وتعجب ممن وصفه بما لا يليق به: من الولد، والصاحبة، والشريك، وغير ذلك مما ينزَّه عنه تعالى(٥).

فجهات التنزيه له عز وجل كثيرة جدّاً فاستحق سبحانه بقدر تلك الجهات تنزيهاً يخصها؛ فكل تسبيحة تنزيه لجهة يستحق سبحانه التنزيه عليها؛ فمتعلق كل تسبيحة مختلفة عن سابقتها، ومثل هذا يقال في تكرار الاستغفار والإكثار منه؛ لأن متعلقه الذنوب وهي كثيرة، وجهاتها كثيرة بعضها ظاهر وبعضها باطن، وبعضها يعلم وبعضها لا يعلم؛ لذا جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**وأستغفرك لما لا أعلم**»(٦)؛ فكل استغفار متعلق بذنب من الذنوب، وهكذا

---

(١) البحر المحيط (٨/ ٣٦٥).

(٢) انظر: الانتصار للقرآن (٢/ ٨٠٣)، الكشاف (٤/ ٨١٤)، البرهان للزركشي (٣/ ١٧).

(٣) البحر المحيط لأبي حيان (٨/ ٥٢٢).

(٤) الإشارة إلى الإيجاز (ص٢١٨).

(٥) انظر: العين (٣/ ١٥١)، غريب الحديث لأبي عبيد (٣/ ١٧٣)، غريب الحديث للخطابي (١/ ٦٨٥)، جمهرة اللغة (١/ ٢٧٧)، الوجوه والنظائر لأبي هلال العسكري (ص١٥٢)، التذكرة في الوعظ (ص١٨٨).

(٦) الأدب المفرد (٧١٦)، مسند أبي يعلى (١/ ٦٠) من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٢٤): «رواه أبو يعلى من رواية ليث بن أبي سليم =

في بقية الأذكار بحسب مقصد كل ذكر ينظر في متعلقاته وكثرتها؛ فيجري التكرار كثرة بحسب المتعلقات، بل وفي أجزاء العبادات المكررة ينظر في متعلقاتها.

٨ ـ ومما يدخل في هذا: تكرار القصص في القرآن الكريم؛ فكل قصة هي إجابة عن سبب مختلف يحدده سياق السورة من أولها إلى آخرها، وزمان نزول السورة ومكانها، والأحداث التي جاءت السورة للإجابة عنها؛ لذا فإن كل قصة يكون فيها من الزيادة ما يحصل هذا الغرض والقصد؛ فيندر تطابق القصص وتماثلها مع بعضها؛ إذ في كل قصة زيادة مناسبة للمقصد والغاية التي جاءت السورة من أجله، قال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): «وبالجملة فاعلم أنه ليس في القرآن مكرر لا فائدة في تكريره؛ فإذا رأيت شيئاً منه تكرر من حيث الظاهر؛ فأنعم نظرك فيه، فانظر إلى سوابقه ولواحقه، لتنكشف لك الفائدة منه»[1].

وبقدرة المؤوِّل والمفسر لكلام الله ﷻ إدراك هذه الحقائق، وإعمال هذا الأصل؛ يستطيع تفهم معاني القصص، بل والمكرر في القرآن كله؛ فيضع ويعمل كل زيادة في كل قصة في موضعها الصحيح فتأتي محققة للغرض الذي سيقت له القصة، ولو تشابهت وتطابقت القصص تماماً لفاتت تلك المصالح التي جاءت القصة لبيان علاجها إذ أحوال الناس وإشكالاتهم؛ مختلفة متباينة، غير متطابقة.

قال الباقلاني (ت٤٠٣هـ): «والقصة واحدة بألفاظ مختلفة؛ لتقرأ كل قصة على أهل ناحية، ولتقرأ القصة الواحدة بالألفاظ المختلفة على أهل الأطراف والنواحي المختلفة، وربما علم أن سماع أهل النواحي المتغايرة

= عن أبي محمد عن حذيفة، وليث مدلس، وأبو محمد إن كان هو الذي روى عن ابن مسعود أو الذي روى عن عثمان بن عفان فقد وثقه ابن حبان، وإن كان غيرهما فلم أعرفه، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وأورده الضياء في المختارة (١/ ١٥٠)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص٢٦٦).

(١) المثل السائر (١/ ١٤٩).

القصة الواحدة، يكون لطفاً لهم في الانزجار والانقياد، إلى الإيمان؛ فكررها وأنزلها بألفاظ مختلفة، على قدر ما أراده الله وعلمه من اللطف»[1].

ثانياً: محو المفاسد وإزالتها:

أحد أغراض التكرار في العبادات محو المفاسد وإزالتها، ولا يحصل هذا بمرة واحدة، بل يحتاج تكرار ذلك مرات ومرات حتى يتم المحو التام؛ إذ يندر في مشاهداتنا وتجاربنا؛ محو أثر الأشياء تماماً بمرة واحدة، دون تكرار، خصوصاً إذا كان أثره بالغاً وعمقه غائراً، بتطاول الزمان وتجذُّر وتعمُّق المفاسد، ولنا أن نعتبر في الأمراض كيف أن أي طبيب لا يتمكن ـ بمشيئة الله ـ من محو أثر المرض، إلا بإدامة المريض على العلاج مرات ومرات، وكلما تعمق وكثر وانتشر الأثر؛ احتاج إلى تكرار أقوى وأمضى؛ كي تتم الإزالة ويذهب الأثر.

ويظهر هذا في جهة العبادات في إزالة أثر الشرك والكفر والنفاق وغيرها من الأمراض المتجذرة الكبيرة، والمفاسد العظيمة، التي أصلها أمراض القلوب من الكبر والحسد والشح؛ فهذه تحتاج في إزالتها ومحوها إلى تكرار مرات ومرات، بما يقابلها من أصول التعبدات وكلياته التي تضارعها في القوة؛ فلا يوجد أكثر تكراراً في القرآن العظيم من أصول وفروع الكفر وشعبه لمحو وإزالة أصولها وأوصافها؛ إذ كررها لفظاً ومعنى فصرف فيها من القصص والأمثال والآيات المناسبة لقوة مفاسدها في القلوب كما قال ﷻ: ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾ [الأنعام: ٦٥]؛ لتتم إزالتها ومحوها بالكامل، أو محو أصلها من القلوب، وإن بقي بعض الأثر.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «تكررت المواعظ والقصص والأمر والزجر، والوعد والوعيد، والترغيب والترهيب وغير ذلك في القرآن، ولا شك أن في التكرير والإكثار من التقرير في القلوب ما ليس الإيجاز

---

(١) الانتصار للقرآن (٢/٨٠٢).

والاختصار؛ ومن نظر إلى تكرير مواعظ القرآن ووصاياه ألقاها كذلك، وإنما كررها الإلٰه لما علم فيها من إصلاح العباد، وهذا هو الغالب المعتاد»[(١)].

وقال الزركشي (ت٧٩٤هـ): «وعلى ذلك يحتمل ما ورد من تكرار المواعظ، والوعد، والوعيد؛ لأن الإنسان مجبول من الطبائع المختلفة، وكلها داعية إلى الشهوات، ولا يقمع ذلك إلا تكرار المواعظ والقوارع»[(٢)].

وعلى هذا المعنى: جاء التكرار ظاهراً في العبادات، في كل شيء ذا أثر فاسد؛ ليصلح هذا الأثر ويقيمه؛ سواء كان هذا معنويّاً أو حسيا؛ كالتكرار في غسل النجاسات، وكالتكرار في الرقية للعلاج من الأمراض، وكالتكرار في الاستغفار من الذنوب والمعاصي؛ لأن وظيفة الاستغفار اقتلاع الذنوب وآثارها من القلب.

وقد جاء في الرقية وإزالة النجاسة التكرار كثيراً، حتى وصلت سبع مرات؛ فالمقصود منهما الإزالة والمحو للمرض والنجاسات، وتدرج فيهما الأمر ما بين الواحدة والثلاث والسبع، بحسب قوة المفاسد وتمكنها، وبحسب غلظها وشدة استحكامها؛ فيناط كل تكرار بما يناسبه. ومن ذلك:

١ ـ قوله عليه الصلاة والسلام لعثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه لما جاءه يشتكي وجعاً في جسده منذ أسلم؛ فقال له رسول الله ﷺ: «**ضع يدك على الذي تألم من جسدك، وقل: باسم الله ثلاثاً. وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأُحاذر**»[(٣)]. وظاهر هنا تمكن المرض منه فهو فيه منذ أسلم.

٢ ـ ونحو هذا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**من عاد مريضاً لم يحضر أجله؛ فقال عنده سبع مرار: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض**»[(٤)].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٦١).

(٢) البرهان (٣/ ٩).

(٣) صحيح مسلم (٢٢٠٢).

(٤) سنن أبي داود (٣١٠٨)، سنن الترمذي (٢٠٨٧) وقال: حديث حسن، السنن الكبرى =

٣ ـ ونحو هذا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**أهريقوا علي من سبع قرب؛ لم تحلل أوكيتهن**»[(١)].

وجاء قراءة المعوذتين ثلاث مرات، وجاء مطلقاً دون عدد في مرضه الذي مات فيه عليه الصلاة والسلام[(٢)].

فزيادة التكرار، وقلته، وانعدامه؛ تدور على معنى قوة المرض وضعفه؛ وقد جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا أصاب أحدكم الحمى ـ وهي قطعة من النار ـ فليطفئها عنه بالماء... ولينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام، فإن لم يبرأ فخمس، وإلا فسبع، وإلا فتسع؛ فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله**»[(٣)].

وجاء عنه عليه الصلاة والسلام قوله: «**إذا حم أحدكم فليشن عليه الماء البارد من السحر ثلاثاً**»[(٤)]؛ فأناط التكرار وزيادته وكيفيته؛ ببقاء المرض وقوة تمكنه من المريض؛ فكل مريض يقدر العدد الذي يحتاجه هنا.

٤ ـ وفي إزالة النجاسة ترددت بين مرة[(٥)]، وثلاث[(٦)]، وسبع مرات[(٧)]؛

= للنسائي (١٠٨٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصححه ابن حبان (٢٩٧٥) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والحاكم (١٢٦٨) ووافقه الذهبي.

(١) صحيح البخاري (٤٤٤٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) صحيح البخاري (٥٧٣٥)، صحيح مسلم (٢١٩٢) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) سنن الترمذي (٢٠٨٤) وقال: حسن غريب، مسند أحمد (٥/ ٢٨١)، من حديث ثوبان رضي الله عنه قال العراقي في طرح التثريب (٨/ ١٨٨): «وسعيد هذا هو ابن زرعة الشامي الحمصي الجزار، قال أبو حاتم: مجهول، لكن روى عنه مرزوق الشامي، والحسن بن همام، وذكره ابن حبان في الثقات».

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٧٦١٢)، المعجم الأوسط (٥/ ٢١٢)، مسند أبي يعلى (٦/ ٤٢٥) وصححه الحاكم (٧٤٣٢) ووافقه الذهبي، وأورده الضياء في المختارة (٦/ ٦٥) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٩٤): «رجاله ثقات»، وجوَّد إسناده العراقي في طرح التثريب (٨/ ١٨٨).

(٥) كما في صب الماء على بول الأعرابي في صحيح البخاري (٢٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) كما في أمره بالاستطابة بثلاثة أحجار في صحيح مسلم (٢٦٢)، من حديث سلمان رضي الله عنه.

(٧) كما في أمره بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات إحداهن بالتراب في صحيح البخاري (١٧٢)، صحيح مسلم (٢٧٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

لأن المقصود منها المحو والإزالة؛ فكلما عظمت النجاسة، أو خفيت، أو عسر موضعها؛ زاد التكرار لتحصيل المعنى كاملاً؛ فكل ذلك للمبالغة بالوصول إلى أثر المحو الكامل.

٥ ـ وعليه يحمل أحد معاني كثرة استغفاره عليه الصلاة والسلام في المجلس الواحد سبعين[١]، أو مائة مرة[٢]؛ لأن أحد وظيفتي الاستغفار: طلب مغفرة الذنب ومحوه وإزالته؛ لتقتدي أمته فيه بهذا فيكثروا من الاستغفار تحصيلاً لهذه المعاني.

ثالثاً: تكامل المصالح، وحمايتها:

أ ـ تكامل المصالح:

مصالح العبادات المكررة لا تبنى بدون التكرار؛ ففي كل مرة يحصل جزء من المصلحة، وكلما كرر حصل الجزء المتبقي حتى تكتمل المصالح، وتبلغ أزهى زينتها، بتكرارها فيكون التكرار في أصله لتحصيل أصل المصالح، ثم لا يزال يبني المصالح حتى تكتمل، ثم يبلغ الكمال والزينة.

ولتوضيح ذلك: فإن الآكل لا يشبع بمرة واحدة، والشارب لا يروى بمرة واحدة، والصانع لا يجيد صنعته بطرقة واحدة، ولا يبلغ كمالها وجمالها إلا بمرات ومرات، والمؤدب لا يؤدب بضربة واحدة؛ لذا تكرر الجلد في الحدود تحصيلاً لمقصودها، والمعلِّم لا يعلِّم بمرة واحدة.

قال ابن الجزري (ت٨٣٣هـ) واصفاً أنفع طرق تعلم التجويد: «ولا أعلم سبباً لبلوغ نهاية الإتقان والتجويد، ووصول غاية التصحيح والتشديد، مثل رياضة الألسن، والتكرار على اللفظ المتلقى من فم المحسن، وأنت ترى تجويد حروف الكتابة كيف يبلغ الكاتب بالرياضة وتوقيف الأستاذ، ولله در

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٠٢) من حديث الأغر بن يسار المزني رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه جاء مطلقاً في اليوم الواحد. وجاء تقييده في المجلس الواحد عند أبي داود (١٥١٦)، وسنن ابن ماجه (٣٨١٤)، وسنن الترمذي (٣٤٣٤) وقال: «حسن صحيح غريب»، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

الحافظ أبي عمرو الداني رَحِمَهُ اللهُ حيث يقول: ليس بين التجويد وتركه، إلا رياضة لمن تدبره بفكه؛ فلقد صدق وبصر»[1].

فكل هؤلاء يكررون أعمالهم مرات ومرات؛ لأنهم في كل مرة يحصل لهم جزء من المصلحة، حتى تتراكم وتتواصل وتتكامل المصالح مع بعضها فتظهر مصالح العبادات على أعلى الأوصاف وأشرف المعاني والرتب، ويظهر جمالها وبهاؤها بذلك.

وهكذا في العبادات، لا تكتمل المصالح وتنعقد وتقوى، ويظهر جمالها وبهاؤها، إلا بتكرارها الذي حدده الشارع في مقاصدها وغاياتها: كتكرار ركعات، أو تسبيحات، أو تكبيرات، أو طواف، أو سعي، أو رمي، وفي وسائلها: كستر البدن بأكثر من ثوب للحي، والميت في الكفن.

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في تكرار السجود وأذكاره: «وشُرع له تكرير هذه الأفعال والأقوال؛ إذ هي غذاء القلب والروح، التي لا قوام لهما إلا بها، فكان تكريرها بمنزلة تكرير الأكل لقمة بعد لقمة حتى يشبع، والشرب نفساً بعد نفس حتى يَروى، فلو تناول الجائع لقمة واحدة، ثم دفع الطعام من بين يديه، فماذا كانت تغني عنه تلك اللقمة؟، وربما فتحت عليه باب الجوع أكثر مما به؛ ولهذا قال بعض السلف: «مثل الذي يصلي، ولا يطمئن في صلاته؛ كمثل الجائع إذا قدم إليه طعام؛ فتناول منه لقمة، أو لقمتين، ماذا تغني عنه ذلك؟»[2].

ومما يبيِّن هذا الآتي:

١ ـ ما حمل عليه أحد معاني تكرار سؤال المكلف كل صلاة: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: ٦] بوجود سبل وطرق إلى الخير كثيرة، ومتعددة، لا يتكامل الحصول عليها إلا بتكرار السؤال؛ فكأن السائل مرة يقول: اهدنا صراط الصدقة، ومرة صراط الصلاة، ومرة صراط الأخلاق

---

(١) النشر في القراءات العشر (١/ ٢١٣).
(٢) أسرار الصلاة (ص٢٢).

الحميدة، ومرة صراط الصيام، ومرة صراط صلة الأرحام، ومرة صراط قراءة القرآن، ومرة صراط الذكر، ومرة صراط بر الوالدين. . . إلخ؛ فإن طرق الخير كثيرة متشعبة، وقد يكون الإنسان في ذات الطريق، لكن لا يبصر تفريعاته وشعبه الموصلة إلى جزئيات المصالح، وقد يبصرها، لكن قد لا يوفق سلوك الفرع المناسب لوقته وحاله، وهكذا كل سؤال هو بجانب سبيل من هذه السبل؛ فتتكامل السبل بتكرار السؤال؛ إذ طرق ورتب الهداية لا تتناهى.

قال البغوي (ت٥١٦هـ): «وهذا الدعاء من المؤمنين، مع كونهم على الهداية: بمعنى التثبيت. وبمعنى طلب مزيد الهداية؛ لأن الألطاف والهدايات من الله تعالى، لا تتناهى، على مذهب أهل السُّنَّة»[١].

٢ ـ وهذا نحو ما ذكره أهل التأويل في تكرار قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر: ١٧] في سورة القمر أربع مرات؛ فتارة تيسيره بتلاوته، وتارة بتفهم معانيه، وتارة بالعمل بأحكامه، وتارة بحفظه، وتارة بالاهتداء بهديه. . . إلخ؛ فهذه كلها من تيسيره للذكر، فلو قام بها المكلف لحصل له الاتعاظ الكامل به، بخلاف ما لو قام ببعضها؛ لم يحصل له كامل الاتعاظ؛ لذا جاء الاستفهام: ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٣٢﴾﴾؛ أي: هل من قارئ يقرؤه؛ فيفهم معانيه، ويحصل كامل مصالحه؛ فكل تكرار في هذه الآية هي لفت نظر المكلف ليقرأ ويتدبر أوجهاً من يسر القرآن للذكر ليكملها فتكتمل له مصالح القرآن، ولا يصاب بما جاء الأمم السالفة التي تخللت هذه الآية قصصهم؛ إذ لم يحصل العذاب والنكال في الدنيا، إلا بتركهم للكتب المنزلة؛ بتفويتهم مصالحها[٢].

٣ ـ ونحو هذا تكرار الدعاء بـ «ربنا» خمس مرات في آخر سورة آل عمران، كلّ ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب ـ رحمة الله تعالى ـ بندائه

(١) معالم التنزيل (١/ ٥٤).

(٢) انظر: الانتصار للقرآن (٢/ ٨٠٦)، الكشاف (٤/ ٤٣٩)، معالم التنزيل (٧/ ٤٢٩)، الجامع لأحكام القرآن (١٧/ ١٣٤).

بهذا الاسم الشريف، الدال على التربية والملك والإصلاح، وفي كل مرة يظهر جهة من معاني الربوبية يتعلق بها الداعي؛ فبتكامل الدعاء يكتمل الطلب، وتتكامل المصالح[1].

ب ـ حماية المصالح:

الحماية والاحتراز للمحمي أحياناً يكتفى بمرة واحدة، إذا كان الخطر قليلاً، أو المحمي يسيراً، ولكن كلما عظم الخطر من جهة، وعظم المحمي من جهة أخرى؛ زادت الحماية بتكرارها مبالغة في حصولها وتقوية لها؛ حفظاً للمحمي وإبقاء عليه؛ فكانت أحد وظائف تكرار العبادات حفظ المكلف في دينه ودنياه؛ فمتى أردنا حماية شيء وإحرازه؛ كررنا الحامي عليه والحرز أكثر من مرة؛ مبالغة في حفظه والعناية به، ولهذا كثر التكرار في أذكار الصباح والمساء، وأذكار النوم، التي من مقاصدها حفظ المكلف وحمايته، وكثر التكرار أيضاً في الأذكار الواقية من العين والسحر، قبل الوقوع في الأمراض؛ لتكون صادة ومانعة من وقوع الضرر على المكلفين.

وهكذا يقال في كل ركن من العبادات؛ وقع فيه أو عليه تكرار هو استيقان واحتياط في تحصيله، قال التفتازاني (ت٧٩٣هـ): «الركنية تنبئ عن القوة، والحضانة، ووجوب الاحتياط؛ فيناسب التكرار ليحصل باليقين، أو بظن قريب منه»[2].

رابعاً: التكرار سلم الغايات:

أ ـ لا يوجد أظهر وأقوى من التكرار في تحصيل المصالح أيّاً كان نوعها؛ أو جنسها؛ إذ إن طرق الفلاح والنجاح محصورة معدودة، وطرق الفشل والخسران غير محدودة؛ فجاء في تجارب الناس ومعاشهم الثناء على الصابر الذي حاول مرات ومرات، حتى وصل إلى مراده ومبتغاه كما قال الشاعر:

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٩/ ١٢٣)، البحر المحيط (٣/ ١٤٩) لأبي حيان.
(٢) شرح التلويح على التوضيح (٢/ ١٥٣).

اطلب ولا تضجرن من مطلب   فآفة الطلب أن يضجرا
أما ترى الماء بتكراره   في الصخرة الصماء قد أثرا[1]

فالعقلاء وجدوا قوة التلازم بين تحصيل المصالح والتكرار؛ فكل تكرار هو تخلص من إحدى طرق الفشل، وولوجاً في إحدى طرق النجاح، وفي كل مرة يكرر يتخلص من مفسدة، ويحصل مصلحة، حتى تكتمل مصالحه؛ إذ يندر وصول أحد إلى مصالح كبيرة بمرة واحدة.

وفي العبادات جعل المولى ﷻ تكرارها السبيل لتحصيل مصالحها الأصلية أو التابعة؛ قصداً أو توسلاً، وكلما عظمت المصالح وارتفعت وعلا شأنها؛ كان التكرار للوصول إليها ألزم وأحتم.

ب ـ أن من ملامح غاية التكرار ومصالحه: كثرة وتعدد وتنوع قيام الموانع والقواطع من النفس أو خارجها؛ حارمة المكلف مصالح العبادات وأثرها، ومضيعة عليه غاياتها ومقاصدها ومعانيها التي شرعت لأجلها؛ فجاء التكرار محصلاً للمصالح حافظاً لها من الضياع؛ فإذا فات على المكلف مصلحة في المرة الأولى؛ عادت تلك المصلحة في المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة.

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «ثلاثة من الناس عناؤهم طويل، وحاصلهم قليل: المبتهل في الدعاء وغذاؤه خبيث. والدارس للعلوم، وفهمه بليد. والمجتهد في الأعمال، ويقينه ضعيف. مثل المجتهد في الدعاء مع الاغتذاء بالحرام؛ كمثل الرامي بالسهام في هدف من رخام. ومثل كثرة الدرس مع بلادة الفهم؛ كمثل الاستكثار من الطعام، مع سوء الهضم. ومثل المجتهد في العمل، مع ضعف اليقين؛ كمثل تطويل البناء، على غير أُسٍّ مكين»[2].

فكل مكلف لا يخلو من شعبة أو أكثر مما وصف؛ فجاءت ـ رحمة الله ـ

---

(١) المزهر في اللغة (٢/ ٢٦١).
(٢) التذكرة في الوعظ (ص٢١٩).

بعباده بتكرارٍ في العبادات، وبين العبادات؛ ليتخلص في كل مرة من تلك العوائق والموانع فيحصل مصالح العبادة أو بعضها، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «الطريقة إلى تزكية النفس اعتياد الأفعال الصادة من النفوس الزاكية الكاملة، حتى إذا صار ذلك معتاداً بالتكرر، مع تقارب الزمان، حدث منها هيأة للنفس راسخة تقتضي تلك الأفعال، وتتقاضاها، بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطبع، فيخف عليه ما كان يستثقله من الخير»[١].

فربما كان في المرة الأولى بعيداً غير محصل لشيء؛ فيعيد مرة بعد أخرى لعله يظفر بمراده، بعد أن يتلمس في كل مرة مانع التحصيل، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «كذلك الدعاء، فإنه من أقوى الأسباب في دفع المكروه وحصول المطلوب. ولكن قد يتخلف عنه أثره، إما لضعفه في نفسه، بأن يكون دعاء لا يحبه الله لما فيه من العدوان. وإما لضعف القلب وعدم إقباله على الله، وجمعيته عليه وقت الدعاء، فيكون بمنزلة القوس الرخو جدّاً؛ فإن السهم يخرج منه خروجاً ضعيفاً. وإما لحصول المانع من الإجابة، من أكل الحرام، والظلم، ورين الذنوب على القلوب، واستيلاء الغفلة، والسهو، واللهو، وغلبتها عليها»[٢].

وعلاج هذه النقائص كلها بالتكرار؛ إذ كل مرة يسقط أو يضعف أحدها، ويقوي مصلحة أخرى، فلا يزال على مراعاة هذا الأمر حتى يكون في التي بعدها أكمل وأعلى حتى تغلب المصالح تلك المصالح وتقوى عليها.

لذا لما قيل لسفيان: ألا تدعو الله؟ قال: إن ترك الذنوب هو الدعاء[٣]، ويقصد أنه متى حصّل العبد الطاعة، وترك المعصية؛ تحقق له ما يرجو من الدعاء؛ لأن الذنوب والمعاصي هي الحواجز والموانع التي تسقط أثر الدعاء؛

(١) ميزان العمل (ص٦٤).

(٢) الجواب الكافي (ص٩).

(٣) انظر: الأوسط لابن المنذر (٤/ ٣٢٥)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٧٣)، فتح الباري لابن رجب (١/ ١٩).

فيجب أن ينتبه المكلف في إزالتها ليحصل مصالح الدعاء[1]، وفي حياتنا وتجاربنا يندر تحصيل مقصد كبير، بمرة واحدة؛ ففي كل مرة يحاول، مع تغيير حاله ووضعه، وجمع طرق وأسباب النجاح ويكررها، ويتفطن إلى أسباب الإخفاق ليتجافى عنها، حتى يصل لمبتغاه ومراده.

ج ـ وهكذا في العبادات: ربما كان تكرار عبادة من العبادات مؤثراً فيها هذا المعنى وبقوة؛ فكم من مرة نقيم الصلاة ولا نخشع في الركعة الأولى، ثم نخشع في التالية لها، وكم من مرة نقرأ القرآن ثم تكون إحدى القراءات هي المؤثرة في القلب بتدبر المعاني والمقاصد التي في آية من الآيات، وكم من مرة نستسقي فلا نسقى، فنكرر الاستسقاء فيسقينا الله بعد أن تحصل توبة وأوبة إليه من البعض؛ فهي محاولة بأثر محاولة، في طرق باب الكريم المجيب، قال أصبغ (ت٢٢٥هـ): «استسقي بمصر للنيل خمسة وعشرين يوماً متوالية، وحضره ابن القاسم، وابن وهب، ورجال صالحون؛ فلم ينكروه»[2]، وكم من مرة ندعو، وقلوبنا لاهية، لا تستحضر معنى الدعاء؛ فإذا كرر الدعاء حضر القلب؛ فكان مظنة الإجابة، وكم من مرة نتصدق، ولا نلحظ أثر الصدقة؛ فإذا كررنا الصدقة مرة أخرى؛ أثرت وأفادت، وكم من مرة نرقى ولا يؤثر، فإذا كررنا الرقية أثمرت وأثرت.

د ـ وبناء على هذا الأصل: اتفق العلماء على أن الإلحاح في الدعاء سُنَّة مطلوبة[3]، قال الأوزاعي (ت١٥٧هـ): «كان يقال: أفضل الدعاء الإلحاح على الله، والتضرع إليه»[4]؛ إذ لا يزال الصالحون يكررون عباداتهم، ويلحّون بها لعل الله ﷻ يتقبل منهم فهو حسن ظن العبد بخالقه ﷻ، وأكثر ما يظهر

---

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب (١/ ١٩)، جامع العلوم والحكم، فيض القدير (٥/ ٥٢٦).

(٢) انظر: جامع الأمهات (ص١٣٢)، التاج والإكليل (٢/ ٥٩٥)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٦).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٧٣)، الاستذكار (٢/ ٥٢٦)، التمهيد (٥/ ٣٤٦)، المفهم (٩/ ٤٨٦)، جامع العلوم والحكم (١/ ٢٧٣)، فتح الباري (١١/ ٩٥)، فيض القدير (٢/ ١٧٥).

(٤) انظر: شعب الإيمان (٢/ ٣٨)، التمهيد لابن عبد البر (٥/ ٣٤٦).

هذا في عبودية الدعاء في تكرارهم الدعاء مرات ومرات.

قال الحسن البصري (ت١١٠هـ): «ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم»[١]، وقال قتادة (ت١١٨هـ): «المؤمنون: هم العجاجون بالليل والنهار، والله ما زالوا يقولون: ربنا ربنا، حتى استجيب لهم»[٢]، وقال مورِّق العجلي[٣]: «ولقد سألت الله حاجة منذ عشرين سنة، أو نيف وعشرين سنة؛ فما شفّعني فيها، وما سئمت من الدعاء»[٤].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «تكرير الدعاء عند حال الحاجة إلى إدامة الرغبة لله تعالى، في المهمات والشدائد النازلة بالعبد، وفي تكرير العبد الدعاء؛ إظهار لموضع الفقر، والحاجة إلى الله، والتذلل له، والخضوع»[٥].

هـ ـ وتكرر وكثر عنه عليه الصلاة والسلام تكرار الدعاء؛ كاستسقائه في صلاة الجمعة حيث كرر الدعاء ثلاث مرات: «**اللَّهُمَّ اسقنا، اللَّهُمَّ اسقنا، اللَّهُمَّ اسقنا**»[٦]، وإلحاحه في الدعاء كثيراً يوم بدر، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «ثم مد يديه فجعل يهتف بربه: «**اللَّهُمَّ أنجز لي ما وعدتني، اللَّهُمَّ آت ما وعدتني، اللَّهُمَّ إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام، لا تعبد في الأرض**»؛ فما زال يهتف بربه مادّاً يديه، مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه؛ فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه؛ فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك؛ فإنه سينجز لك ما وعدك»[٧].

ودعاؤه عليه الصلاة والسلام في مسجد الفتح ثلاثاً: يوم الاثنين، ويوم

---

(١) الكشف والبيان (٣/ ٢٣٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٤/ ١١١٧).

(٣) مورق بن مشمرخ العجلي، أبو المعتمر البصري، كان ثقة عابداً، له أقوال مشهورة في الحكمة والزهد. انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢١٣)، حلية الأولياء (٢/ ٢٣٤) صفة الصفوة (٢/ ١٤٧)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٥٣).

(٤) انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٢١٤)، حلية الأولياء (٢/ ٢٣٥).

(٥) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ١٢٥).

(٦) صحيح البخاري (١٠١٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٧) صحيح مسلم (١٧٦٣) من حديث ابن عباس، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم.

الثلاثاء، ويوم الأربعاء؛ فاستُجيب له يوم الأربعاء، بين الصلاتين؛ فعُرف البشر في وجهه[1]، قال ابن مسعود: «كان عليه الصلاة والسلام إذا دعا دعا ثلاثاً، وإذا سأل سأل ثلاثاً»[2].

فلا يوجد أقوى من التكرار في استحضار القلب، وعدم غفلته، حال الدعاء، وعدم اليأس والقنوط وإحسان الظن به ﷻ؛ فلا يكرر غالباً ذو القلب الغافل اللاهي؛ فكأن من علاج الغفلة المانعة من قبول الدعاء التي قال عنها عليه الصلاة والسلام: **«واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه»**[3]؛ التكرار.



(١) مسند أحمد (٣/ ٣٣٢)، كشف الأستار (١/ ٢١٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه وجوّد إسناده المنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ١٤٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ١٧): «ورجال أحمد ثقات»، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢/ ٢٤).

(٢) صحيح مسلم (١٧٩٤).

(٣) سنن الترمذي (٣٤٧٩)، من حديث أبي هريرة، واللفظ له، قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه سمعت عباساً العنبري يقول: اكتبوا عن عبد الله بن معاوية الجمحي؛ فإنه ثقة». مسند أحمد (٢/ ١٧٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وصححه الحاكم (١٨١٧)، وحسنه الألباني في صحيح سنن الترمذي (١٧٩٤).



المطلب الثالث

الأثر الفقهي للتكرار في العبادات

الفرع الأول

الأثر الفقهي للتكرار في وسائل العبادات

أولاً: التكرار في الأقوال:

١ ـ تكرار العلم والمواعظ:

أ ـ الأصل في تكرار الشارع في وسيلة من الوسائل تحصيل مصلحة تلك الوسيلة؛ ففي الأقوال كلها تحصيل مصالحها بفهمها الفهم الصحيح التام: إما بالعمل أو الترك في مصلحتي: الأمر والنهي، على قدرها الصحيح، بحسب حالة المكلف، دون زيادة أو نقصان.

قالت عائشة رضي الله عنها: كان كلام رسول الله ﷺ فصلاً؛ يفهمه كل من يسمعه[1]، ثم أبان ذلك أنس رضي الله عنه بقوله: «كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً، حتى تفهم عنه، وإذا أتى قوماً فسلَّم عليهم؛ سلَّم عليهم ثلاثاً»[2]، وهو معنى ما قاله جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «كان في كلام رسول الله ترتيل، أو ترسيل»[3].

ومقصده عليه الصلاة والسلام تمام الفهم للاهتمام بالمكرر، وحفظ

---

(١) سنن أبي داود (٤٨٣٩)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣٠٠)، وحسنه العراقي في المغني عن حمل الأسفار (ص٨٥٠)، والألباني في السلسلة الصحيحة (٥/ ١٣١).

(٢) صحيح البخاري (٩٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) سنن أبي داود (٤٨٤٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٢٠٧)، مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣٠٠)، وحسن إسناده الألباني في صحيح الجامع (٢/ ٨٧٣).

الشريعة، ونقلها؛ فالتكرار والتفصيل هما أدوات الفهم والحفظ؛ لذا جاء تعليل ذلك في حديث أنس: «حتى تفهم عنه»، وفي لفظ: «يعيد الكلمة ثلاثاً لتعقل عنه»[١].

وجاء في حديث آخر عن عائشة: «كان يتكلم بكلام فصل، يبيِّنه، يحفظه من جلس إليه»[٢]؛ فأناطوا التكرار تارة بالعقل والفهم، وتارة بالحفظ، وهذا من كمال رحمته وشفقته عليه الصلاة والسلام بأمته[٣].

قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): «فإن قلت: ما فائدة التثنية والتكرير؟ قلت: النفوس أنفر شيء من حديث الوعظ والنصيحة، فما لم يكرر عليها عوداً عن بدء؛ لم يرسخ فيها، ولم يعمل عمله، ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ، أن يكرر عليهم ما كان يعظ به، وينصح ثلاث مرات، وسبعاً؛ ليركزه في قلوبهم، ويغرسه في صدورهم»[٤].

ب ـ وبناء على الأصل المتقدم: أنكرت عائشة رضي الله عنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه لما جاء وجلس بجانب غرفتها، وأخذ يحدث بحديث النبي عليه الصلاة والسلام يسرده بسرعة، فقالت: «ألا يعجبك أبو هريرة، جاء فجلس إلى جنب حجرتي؛ يحدث عن النبي ﷺ، يسمعني ذلك، وكنت أسبح؛ فقام قبل أن أقضي سبحتي، ولو أدركته لرددت عليه؛ إن رسول الله ﷺ، لم يكن يسرد الحديث كسردكم»[٥]، وفي لفظ: «إنما كان حديث رسول الله ﷺ، فصلا تفهمه القلوب»[٦].

واعتُذر عن أبي هريرة رضي الله عنه بأنه كان واسع الرواية، كثير المحفوظ؛

---

(١) سنن الترمذي (٣٦٤٠)، وصححه الحاكم (٧٧١٦).

(٢) صحيح مسلم (٢٤٩٣)، سنن الترمذي (٣٦٣٩) واللفظ له.

(٣) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٩/ ٢٤)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٠٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٦٠)، فيض القدير (٥/ ١٤٥).

(٤) الكشاف (٤/ ١٢٦).

(٥) صحيح مسلم (٢٤٩٣).

(٦) مسند أبي يعلى (٤٣٩٣).

فكان لا يتمكن من التمهل عند إرادة التحديث؛ كما قال بعض البلغاء: أريد أن أقتصر، فتزدحم القوافي علي[1]؛ فمقصد أبي هريرة غير مقصده عليه الصلاة والسلام في التحديث.

ج ـ وقد أوضح ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ) مقاصد التكرار في الأحاديث، وهي معان في تكرار أي كلام فقال: «أما إعادة الكلمة لتفهم، فلا تعدو ثلاثة أشياء: إما ليفهم معنى اللفظ بإعادته. أو ليتضح اللفظ، فينقطع عنه المحتملات. أو لتحفظ، فيكون المراد بالفهم الحفظ»[2].

وهذا حسب الغرض، وقد يزيد عن الثلاث؛ إذ ليس هذا بحدّ، بل بحسب حصول المقصد ومصلحة الخطاب، قال الباجي (ت٤٧٦هـ): «فكان يكررها ثلاثاً، تارة للإفهام والتعليم، وتارة للاستكثار من الذكر، وهذا أقل ما تكرر به الأذكار، مع استحباب الوتر، وليس ذلك بحد في تكرار هذا الذكر، ولا غيره، ولكنه أقل ما يستحب من تكراره، لما ذكرناه»[3]

وبناء على هذا الأصل فإن المتكلم بخطاب الشارع يراعي حال المخاطب في فهمه للخطاب حتى لو كرر ذلك أكثر مما ورد به الشارع، أو اكتفى بأقل من ذلك، متى كان بوسيلة غير مؤقتة؛ تحرياً للمعنى والمقصد من ذلك الخطاب.

٢ ـ تكرار السلام والاستئذان:

جاء التكرار في الاستئذان والسلام؛ فإن من سنته عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا سلَّم سلَّم ثلاثاً[4]، وقال عليه الصلاة والسلام في الاستئذان: «**الاستئذان ثلاث، فإن أذن لك، وإلا فارجع**»[5]؛ فالتكرار في الاستئذان

---

(١) انظر: فتح الباري (٦/ ٥٧٩)، عمدة القاري (١٦/ ١١٦).

(٢) كشف المشكل (١/ ٨٥٤).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٠٠).

(٤) صحيح البخاري (٩٤)، من حديث أنس رضي الله عنه.

(٥) صحيح البخاري (٦٢٤٥)، صحيح مسلم (٢١٥٣) واللفظ له من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

والسلام وسيلتان، ليستا مقصودتين، إلا بقدر إيصال الخطاب للمخاطب، فلو لم يصل الخطاب إلا بأكثر من هذا بأن كان المخاطب مشغولاً، أو كان ضعيف السمع، فلا بأس بالزيادة على ذلك، حتى يغلب على ظنه فهم المخاطب للخاطب ووعيه عنه، ولو حصل ذلك بأقل من ذلك اكتفى به؛ دوراناً مع حصول مصلحة الخطاب.

قال مالك: «الاستئذان ثلاث، لا أحب أن يزيد أحد عليها، إلا من علم أنه لم يسمع، فلا أرى بأساً أن يزيد، إذا استيقن أنه لم يسمع»[١]، قال المهلب (ت٤٣٥هـ): «أما تسليمه صلى الله عليه ثلاثاً، وكلامه ثلاثاً، فهو ليبالغ في الإفهام والإسماع، وقد أورد الله ذلك في القرآن؛ فكرر القصص والأخبار والأوامر؛ ليُفهم عباده، وليتدبر السامع في المرة الثانية والثالثة، ما لم يتدبر في الأولى، وليرسخ ذلك في قلوبهم، والحفظ إنما هو تكرر الدراسة للشيء المرة الواحدة»[٢].

فالمناطات هنا متعددة؛ منها كثرة الجمع المسلم عليهم، وقوة سماعهم، وشدة انشغالهم، ونوع الشغل الذي هم فيه؛ فكلها قد تقتضي تعدد السلام، بحسب الحاجة؛ لذا فإن ابن القيم (ت٧٥١هـ) قال في السلام ثلاثاً: «لعل هذا كان هديه في السلام على الجمع الكثير، الذين لا يبلغهم سلام واحد»[٣].

وأوضح هذا علي القارئ (ت١٠١٤هـ) في إعادة الكملة ثلاثاً: «أن المراد بالكلمة الكلام الذي لا يفهم، إلا بالإعادة، ثم الإعادة يحتمل أن تكون في مجلس أو مجالس، والاقتصار على الثلاث ـ والله أعلم ـ بمقتضى مراتب فهوم الناس من الأدنى، والأوسط والأعلى، ولذا قيل: من لم يفهم في ثلاث مرات؛ لم يفهم أبداً»[٤].

ثم فصل هذا أبو الحسن المباركفوري (ت١٤١٤هـ) بقوله: «والمراد أنه

---

(١) الاستذكار (٨/ ٤٧٨).
(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٩/ ٢٤).
(٣) زاد المعاد (٢/ ٣٨٠).
(٤) مرقاة المفاتيح (١/ ٢٩٠).

كان يكرر الكلام ثلاثاً؛ إذا اقتضى المقام ذلك لصعوبة المعنى، أو غرابته، أو كثرة السامعين، لا دائماً؛ فإن تكرير الكلام من غير حاجة لتكريره، ليس من البلاغة، فيحمل الحديث على المواضع المحتاجة إلى الإعادة، لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث في بعض المواضع كثير فائدة. . .، إلى أن قال في تكريره عليه الصلاة والسلام السلام ثلاثاً: . . . وقيل: المعنى أن القوم إذ كانوا كثيرين، بحيث لا يبلغهم سلام واحد، فإذا دخل عليهم سلم ثلاثاً؛ أي: في الجوانب الثلاث، وقيل: هديه في التسليم الثاني والثالث، إن ظن أن الأول؛ لم يحصل به الإسماع»[1].

٣ ـ تكرار الأمر باستواء الصوف:

وكذلك قول: «استووا» فقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول: **«استووا، استووا، استووا؛ فوالذي نفسي بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم بين يدي»**[2]، وليس هذا دائماً بل أحياناً، حسب كثرة الجمع الموجود في المسجد، وسرعة اصطفافهم في الصفوف، وإقامتهم لها، وليس التكرار سُنَّة إلا بقدر تحصيل الاستواء في الصفوف؛ فلو حصل بأقل من ذلك لم يشرع التكرار، وإن لم يحصل زاد على ذلك حتى يحصل الاستواء؛ لذا قال كعب بن مرة: إن كنت لأدع الصف المقدم، من شدة قول عمر: استووا[3]؛ فالمعنى المصلحة هنا لا العدد.

٤ ـ تكرار الأذان، وتكرار السلام في الصلاة:

أ ـ تكرار الأذان:

أحد المعاني المهمة في تنوع صفات الأذان والإقامة: يحمل على حال

(١) مرقاة المفاتيح (١/ ٣١٢). وانظر: تحفة الأحوذي (١٠/ ٨٦).
(٢) سنن النسائي (٨١٣)، مسند أحمد (٣/ ٢٦٨)، مسند أبي يعلى (٦/ ٢٢٨)، من حديث أنس بن مالك ﷺ وصححه الأناؤوط في تحقيقه للمسند (٢١/ ٣٣٤)، والألباني في تحقيقه مشكاة المصابيح (١/ ٣٤٣).
(٣) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٥٣) عن وكيع بإسناده.

الناس، فلو راعى المؤذن هذا؛ فتارة يزيد في تكرار ألفاظ الأذان، وتارة ينقص من تكرار ألفاظ الأذان، وتارة يربع ألفاظ الإقامة وتارة يفردها، وتارة يرجع وتارة يترك الترجيع، حسب التنوع الوارد في الأذان والإقامة بين أهل مكة، وأهل المدينة[1]؛ فإن مراعاة تنوع التكرار يكون بحسب تحصيل مقاصد الأذان التي أعظمها: إعلام الناس بمواقيت صلواتهم، ومناداتهم لها، وإظهار الشعار[2]؛ فيراعي كثرة الأصوات الطارئة على الناس، أو أهمية ذلك لكونه في رمضان أو غيره، أو ضعف الصوت، أو استغراق الناس بالنوم، أو كثرة انشغال الناس وما يلهيهم؛ لكان متجهاً؛ فزيادة الألفاظ وتكرارها من أجل تحصيل مصالحها.

فالأحناف عندهم التثويب بعد الأذان، وهو أن يكرر: الصلاة خير من النوم مرتين، بعد أذان الفجر خاصة، وقبل الإقامة. ثم توسعوا في هذا؛ فعدوه إلى كل الصلوات بأن يكرر: حيَّ على الصلاة مرتين، حيَّ على الفلاح مرتين، ويكون بين الأذان والإقامة، وعللوا ذلك: لزيادة الغفلة بالناس، وقد جاء عن أبي يوسف (ت١٨٢هـ) ـ رحمه الله تعالى ـ أنه قال: لا بأس بأن يخص الأمير بالتثويب فيأتي بابه فيقول: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حيَّ على الصلاة مرتين، حيَّ على الفلاح مرتين، الصلاة يرحمك الله؛ لأن الأمراء لهم زيادة اهتمام بأشغال المسلمين، ورغبة في الصلاة بالجماعة، فلا بأس بأن يخصوا بالتثويب[3].

قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «وأما المتأخرون فاستحسنوا التثويب في جميع الصلوات؛ لأن الناس قد ازداد بهم الغفلة، وقلما يقومون عند سماع الأذان؛ فيستحسن التثويب للمبالغة في الإعلام، ومثل هذا يختلف باختلاف

---

(١) انظر صفات الأذان والإقامة بأدلتها، واختيارات الأئمة: المبسوط (١/١٢٨)، المنتقى شرح الموطأ (١/١٣٤)، المغني (١/٢٤٣)، المجموع (٣/١٠٢)، تبيين الحقائق (١/٩٠)، الفروع (١/٣١٣)، نيل الأوطار (٢/٤٦).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/١٣٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٤/٧٧).

(٣) انظر: المبسوط (١/١٣٠)، بدائع الصنائع (١/١٤٨)، تبيين الحقائق (١/٩٢).

أحوال الناس»[١].

فأناط التثويب بازدياد الغفلة، وهذا له وجه متى تمَّ فصل ذلك عن الأذان، وكان نوعاً من تذكير الناس ليس على هيأة الأذان إعلاماً عامّاً، بل إعلام خاص؛ كما قال ابن عقيل (ت٥١٣هـ): «فإن تأخر الإمام الأعظم، وإمام الحي، أو أماثل الجيران، فلا بأس أن يمضي إليه منبِّه يقول له: قد حضرت الصلاة»[٢].

فهذا مشابه لما قاله أبو يوسف؛ لأن الشارع أدخل في الأذان ألفاظاً زادها، حسب الحاجة ومناسبة للحال كـ«الصلاة خير من النوم»، قال الزهري (ت١٢٤هـ): «وزاد بلال في نداء صلاة الغداة: الصلاة خير من النوم؛ فأقرها رسول الله ﷺ»[٣]، وقال سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ): «جاء بلال إلى النبي ﷺ يؤذنه بالصلاة؛ فقيل له: إنه نائم. فصرخ بلال بأعلى صوته: الصلاة خير من النوم؛ فأدخلت في الأذان»[٤].

وفي الليلة الباردة المطيرة أضاف للأذان: «صلوا في رحالكم»[٥]؛ للحال والمناسبة المقتضية لذلك، وزاد الشارع في عدد النداءات حال نوم الناس، أو انشغالهم بقيام الليل؛ كالنداء قبل الفجر الذي بيَّن عليه الصلاة والسلام مقصده بقوله: «**ليرجع قائمكم، ولينبّه نائمكم**»[٦]، وحال انشغال الناس وقت صلاة الجمعة في النداء الذي استحدثه عثمان رضي الله عنه واتفق عليه

---

(١) المبسوط (١/ ١٣٠).

(٢) كشاف القناع (١/ ٢٣٨).

(٣) سنن ابن ماجه (٧٠٧)، مسند أبي يعلى (٩/ ٣٧٩).

(٤) سنن ابن ماجه (٧١٦)، مسند الإمام أحمد (٤/ ٢٤)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ١٨٩) واللفظ له، قال ابن الملقن في البدر المنير (٣/ ٣٥٨): «وهذا إسناد كل رجاله ثقات، أئمة أعلام، مخرج حديثهم في الصحيحين، إلا عمرو بن رافع شيخ ابن ماجه، وهو حافظ».

(٥) صحيح البخاري (٦٣٢).

(٦) صحيح البخاري (٦٢١)، صحيح مسلم (١٠٩٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

الصحابة[1]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ومن ذلك: أذان الجمعة الأول، زاده عثمان لحاجة الناس إليه، وأقره علي، واستمر عمل المسلمين عليه»[2].

فكل هذا التوسع في الأذان من الشارع، أو من اجتهاد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ واتفاقهم على ذلك بتكرار في الأذان وزيادة ألفاظ فيه؛ لكونه وسيلة من الوسائل، ينظر في أصل مقصد وضعها، وإن كانت في أصلها توقيفية كي لا يتوسع فيها؛ فتضيع دلالتها ومقصدها على الأذان، ولكنها ليست بقوة توقيف المقاصد.

ب ـ التكرار في التسليمتين:

١ ـ ونحو هذا ما جاء عن الشافعي في القديم: أن تكرار التسليمتين في الصلاة؛ مناط بسعة المسجد وكثرة الناس؛ فإن اتسع المسجد، وكثر الناس؛ سلم تسليمتين، وإن صغر المسجد، وقلَّ الناس؛ سلم تسليمة واحدة[3].

لما روت عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ كان يسلم تسليمة واحدة، تلقاء وجهه»[4]، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ولأن السلام للإعلام بالخروج من الصلاة، وإذا كثر الناس؛ كثر اللغط فيسلم اثنتين ليبلغ، وإذا قل الناس كفاهم الإعلام بتسليمة واحدة»[5].

٢ ـ وهذا نحو ما جاء عن الإمام أحمد في رفع الصوت وخفضه بالنسبة للتسليمتين؛ بأن تكون الثانية أخفض من الأولى في حق الإمام، واختارها جمع من أصحابه، وهو الذي عليه المذهب، وحمل أحمد حديث عائشة: «أنه

---

(١) صحيح البخاري (٩١٢)، عن السائب بن يزيد.

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ١٢٩).

(٣) انظر: المهذب (١/ ٨٠)، نهاية المطلب (٢/ ١٨٣).

(٤) سنن الترمذي (٢٩٦)، سنن ابن ماجه (٩١٨)، وصححه ابن خزيمة (٧٢٩)، ووافقه الأعظمي بشواهده، وابن حبان (١٩٩٥) ولم يوافقه الأرناؤوط، والحاكم (٨٤١) ووافقه الذهبي.

(٥) المهذب (١/ ٨٠).

كان يسلم تسليمة واحدة»، على أنه كان يجهر بواحدة، فتسمع منه[1]، قال ابن قدامة (٦٢٠هـ): «والمعنى في ذلك، أن الجهر في غير القراءة؛ إنما شرع للإعلام بالانتقال من ركن إلى غيره، وقد حصل العلم بالجهر بالتسليمة الأولى، فلا يشرع الجهر بغيرها. وكان ابن حامد يخفي الأولى، ويجهر بالثانية، لئلا يسبقه المأمومون بالسلام»[2].

ثانياً: التكرار في الأفعال:

التكرار في الوسائل الفعلية مناطها مصالح ذلك الفعل؛ فمتى تحققت مصلحته بأقل عدد ورد فيكتفى به، وإذا لم تحصل المصلحة، إلا بزيادة على العدد الوارد؛ وجب ذلك، أو استحب، بحسب تحصيل المصالح لأن التكرار في العمل الذي هو وسيلة، ليس مقصوداً بذاته كما سبق في الأقوال؛ لما فيه من زيادة مشقة وإضاعة للوقت والجهد والمال، فلا يشرع إذا لم يكن ثم حاجة تخص ذلك، وإنما المقصود منه مصالحه التي يحصلها.

ومما يبيِّن هذا المعنى: أنه جاء في قتل الوزغ أعلى الأجور على المرة الأولى، بأقل تكرار[3]؛ لأن من قتله بالمرة الأولى دل على الإحسان والإتقان؛ فإن إحسان الرمي والضرب يكون بالمرة الأولى، وهذا الذي نبَّه عليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله لعلي رضي الله عنه: «**سل الله تعالى الهدى والسداد، واذكر بالهدى هدايتك الطريق، واذكر بالسداد تسديدك السهم**»[4].

فقد تفوت المصلحة بالتكرار، والقاعدة في هذا: أن الأجر مناط بكثرة المصالح، لا بكثرة العمل، قال القرافي (ت٦٨٤هـ) في مسألة قتل الوزغ:

---

(١) انظر: المغني (١/ ٣٢٦)، الفروع (١/ ٤٤٦)، الإنصاف (٢/ ٨٣)، كشاف القناع (١/ ٣٦٢).

(٢) المغني (١/ ٣٢٦).

(٣) مسند أحمد (٢/ ٣٥٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وصححه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١٤/ ٢٩٦).

(٤) سنن أبي داود (٤٢٢٧)، مسند أحمد (١/ ٨٨) واللفظ له وصححه ابن حبان (٩٩٨) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (٧٧٠٠)، وسكت عنه الذهبي.

«فكلما كثر الفعل؛ كان الثواب أقل، وسبب ذلك: أن تكرار الفعل والضربات في القتل، يدل على قلة اهتمام الفاعل بأمر صاحب الشرع؛ إذ لو قوي عزمه، واشتدت حميته لقتلها في الضربة الأولى؛ فإنه حيوان لطيف، لا يحتاج إلى كثرة مؤونة في الضرب؛ فحيث لم يقتلها في الضربة الأولى؛ دل ذلك على ضعف عزمه؛ فلذلك ينقص أجره عن المائة إلى السبعين»[1].

ومما يظهر ذلك فقهاً الآتي:

١ ـ التكرار في غسل النجاسة:

المقصود من تكرار غسل النجاسة؛ تحصيل إزالة وإذهاب النجاسات وتطهير المحل، والتكرار جاء وسيلة لذلك؛ فنهى عليه الصلاة والسلام أن يستنجي بأقل من ثلاثة أحجار[2]، ونهى المستيقظ من نومه أن يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً؛ لأنه لا يدري أين باتت يده[3].

قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «والعدد الثلاثة في هذا الخبر احتياط واستظهار باليقين؛ لأن الغالب أن الغسلات الثلاث إذا توالت على نجاسة عين أزالتها وأذهبتها، وموضع النجاسة هٰهنا غير مرئي العين فاحتيج إلى الاستظهار بالعدد ليتيقن إزالتها، ولو كانت عينها مرئية لكانت الكفاية واقعة بالغسلة الواحدة، مع الإزالة»[4]، ونفى النووي (ت٦٧٦هـ) أن يكون العدد شرطا بقدر ما هو معنى للإنقاء فقال: «وفيه أن إزالة النجاسة لا يشترط فيها العدد، بل يكفي فيها الإنقاء»[5].

وبهذا يتبيَّن لنا معنى اشتراط الشافعية والحنابلة في الاستنجاء ثلاثة أحجار استحبوا: أن يعم المحل بكل واحد من الأحجار؛ فيكون هنا تكرار

---

(١) الفروق (٢/ ١٣٢).

(٢) «صحيح مسلم (٢٦٢) من حديث سلمان ﷺ.

(٣) صحيح البخاري (١٦٢)، صحيح مسلم (٢٧٨)، واللفظ له، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٤) معالم السنن (١/ ٤٢).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٢٠٠).

كل حجر على كامل المحل. وجاء في بعض الروايات والأوجه عندهم: يمسح بحجر الصفحة اليمنى وحدها، ثم بحجر اليسرى وحدها، وبالثالث المَسرُبة ـ وهي مجرى الغائط ومخرجه ـ وهذا الذي مال إليه ابن قدامة[1].

ودل على هذا قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الاستطابة؟؛ فقال: «**أَوَلا يجد أحدكم ثلاثة أحجار: حجران للصفحتين، وحجر للمَسرُبة**»[2]؛ فيكون المقصود التكامل بين الأحجار الثلاثة فتتكامل لتطهير المحل؛ لأن كل واحد يمسح ويطهر جزءاً، وهذا الاختلاف المقصود منه تحصيل الإنقاء؛ فأي طريقة حصلت كمال وقوة الإنقاء؛ كانت هي المقصودة للشارع؛ سواء استوعب كل حجر المكان كله، أو جعل لكل جهة حجر، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وكيفما حصل الإنقاء في الاستجمار أجزأه»[3].

٢ ـ التكرار في غسل المُحرم للطيب:

المقصود من غسل طيب المحرم إزالته حتى يعدم أثره، والتكرار جاء لهذا المقصد؛ لذا فإن الأعرابي الذي جاء للنبي عليه الصلاة والسلام، وعليه جُبَّة، وهو متضمخ بالخلوق، والخلوق: أخلاط من الطيب، تجمع بالزعفران[4]، فقال: يا رسول الله! إني أحرمت بالعمرة، وهذه عليَّ. فقال له عليه الصلاة والسلام: «**أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات، وأما الجبة فانزعها، ثم اصنع في عمرتك كما تصنع في حجك**»[5].

فالمقصود من أمره بغسل الطيب ثلاث مرات: إزالة الطيب؛ لأن الرجل

---

(١) انظر: المغني (١/ ١٠٢)، المجموع (٢/ ١٢٣)، المغرب (ص٢٢٢)، مادة: «سرب».

(٢) سنن الدارقطني رقم (١٠)، وقال: «إسناده حسن»، المعجم الكبير للطبراني (٦/ ١٢١)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١١٤)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وحسن إسناده النووي في المجموع (٢/ ١٢٣)، وابن القيم في إعلام الموقعين (٤/ ٢١٥).

(٣) المغني (١/ ١٠٢).

(٤) انظر: مشارق الأنوار (١/ ٢٣٨)، المفهم (٥/ ٣٦).

(٥) صحيح البخاري (٤٩٨٥) واللفظ له، صحيح مسلم (١١٨٠) من حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه.

لما تلبست جبته كثيراً بالطيب حتى قال: «متضمخ» والتضمخ: التلطخ بالطيب فهو شدة التلبس به[1]؛ جاء الأمر له بالثلاث تحصيلاً لإزالة أثر الطيب منه؛ فالتكرار هنا مناسب لقوة الملابسة، وإلا لو زال الطيب بمرة واحدة أو مرتين؛ حصل المقصود، ولو لم يزل إلا بأكثر لزمه ذلك، قال النووي (٦٧٦هـ): «إنما أمر بالثلاث؛ مبالغة في إزالة لونه وريحه، والواجب الإزالة، فإن حصلت بمرة كفت، ولم تجب الزيادة، ولعل الطيب الذي كان على هذا الرجل كثير، ويؤيده قوله: «متضمخ»[2].

٣ ـ التكرار في الوضوء:

أ ـ غسل الأعضاء ثلاثاً:

نظر بعض الفقهاء في ما ورد به ثلاث مرات من الوضوء أو غيره؛ أن المقصود به تكميل الجهات فيكون تكراراً بالنسبة للعامل، لا بالنسبة للمحل؛ أي: أن الثلاث لا تقع على مكان واحد، وإنما أمكنة مختلفة كي يتم استيعاب المحل كاملاً.

ففي غسل الأعضاء ثلاثاً في الوضوء حمله مالك على أنها جاءت لتكميل الغسل ليحقق الإسباغ، لا أن الثلاث كلها وقعت على نفس المكان؛ فالمقصود عنده الإسباغ، لا العدد، قال ابن القاسم (ت١٩١هـ): «ما رأيت عند مالك في الغسل والوضوء توقيتاً، لا واحدة، ولا اثنتين، ولا ثلاثاً، ولكنه كان يقول: يتوضأ، أو يغتسل، ويسبغهما جميعاً»[3]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «كان مالك لا يحد في الوضوء واحدة، ولا اثنتين، ولا ثلاثاً، وكان يقول: إنما هو الغسل، وما عم من ذلك أجزأ»[4].

فعندهم هنا أن الراوي الذي وصف وضوءه عليه الصلاة والسلام بكونه

---

(١) انظر: مشارق الأنوار (٢/ ٥٩)، شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٧٨).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٨/ ٧٩).
(٣) المدونة (١/ ١١٣).
(٤) التمهيد (٢٠/ ١٢٩).

كرر الغسل ثلاث مرات؛ شاهد الغرفات، ولم يشاهد إيعاب العضو بالماء، وإنما كرر ليحصل الاستيعاب والاستيثاق من شمول العضو كاملاً بالغسل، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «قال الرواة عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه توضأ مرة، ومرتين، وثلاثاً، وذلك قولهم لا يخلو إما أن يعبرونه عن الغرفات، أو عن إيعاب العضو كل مرة، ولا يجوز أن يكون إخباراً عن إيعاب العضو؛ فإن ذلك أمر مغيب لا يصح لأحد أن يعلمه؛ فعاد القول إلى أعداد الغرفات»[١].

ب ـ التفريق بين أعضاء الوضوء في تكرارها:

أعضاء الوضوء مختلفة، وبالتالي ما يعمل على نطافتها مختلف؛ فجاء الوضوء بكل عضو بما يناسبه، دون أن يزيد المشقة على المكلف؛ فجاء بالمسح في أعضاء لأنه مناسب لها، وجاء بالغسل في أعضاء لأنه مناسب لها، والغسل أيضاً مختلف؛ فكل عضو له غسل يناسبه يختلف عن الآخر من حيث التكرار وعدمه، قال ابن العربي (ت٥٤٣هـ): «وقد اختلفت الآثار في التوقيت ـ يقصد العدد ـ إشارة إلى أن التعويل على الإسباغ، وذلك يختلف بحسب اختلاف قدر المعرفة، وحال البدن في الشعث والسلامة، وحال العضو في الاعتدال أو الاختلاف»[٢].

ومما يوضح ذلك الآتي:

أ ـ الفرق بين القدمين، وبقية أعضاء الوضوء:

وعلى هذا الأصل أيضاً فرق الفقهاء بين أنواع المغسولات في قوة طلب التكرار فيها؛ فكلما قويت الحاجة إلى الغسل شرع التكرار، فجاءت السُّنَّة في بعض الألفاظ أن الإنقاء هو المقصود في غسل القدمين، دون التكرار؛ فقد جاء في وصف وضوئه عليه الصلاة والسلام: «وغسل رجليه حتى أنقاهما»[٣].

---

(١) عارضة الأحوذي (١/٥٦).

(٢) عارضة الأحوذي (١/٥٦).

(٣) صحيح مسلم (٢٣٦) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.

وعلى هذا: تردد المالكية في الرجلين هل فرضهما التكرار، أم الإنقاء، دون تحديد؟.

ثم جاء في تعليل ذلك عن شيوخ المالكية: بأن الوسخ يعلق بهما كثيراً، والمطلوب فيهما المبالغة في الإنقاء، وقد لا يحصل بالثلاث، حتى إن بعض شيوخ المالكية رأى أنه لا فضيلة في تكرير غسل الرجلين؛ لأن المقصود من غسلهما الإنقاء؛ لأنهما محل الأقذار غالباً[(١)]، وجاء عن الإمام أحمد: أنه يزاد في الرجلين على الثلاث، دون غيرهما[(٢)].

قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ): «بعض الفقهاء لا يرى هذا العدد في الرجل، كما في غيرها من الأعضاء. وقد ورد في بعض الروايات «فغسل رجليه حتى أنقاهما»[(٣)]، ولم يذكر عدداً؛ فاستدل به لهذا المذهب. وأكد من جهة المعنى: بأن الرجل لقربها من الأرض في المشي عليها، يكثر فيها الأوساخ والأدران، فيحال الأمر فيها على مجرد الإنقاء، من غير اعتبار العدد»[(٤)].

وهذا معنى ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما بأنه كان يغسل رجليه سبع مرات، وكان يبالغ فيهما دون غيرهما[(٥)]؛ لأنهما محل الأوساخ غالباً؛ لاعتيادهم المشي حفاة[(٦)]؛ قال الأوزاعي (ت١٥٧هـ)، وسعيد بن عبد العزيز (ت١٦٧هـ): الوضوء ثلاثاً، إلا غسل الرجلين؛ فإنه ينقيهما[(٧)].

ب ـ الفرق بين الوجه، وبقية أعضاء الوضوء:

وهذا يشبه ما جاء أيضاً عند بعض الأئمة في الوجه؛ فهو يشبه القدمين

---

(١) انظر: مواهب الجليل (١/ ٢٦٢)، التاج والإكليل (١/ ٣٧٧)، الفواكه الدواني (١/ ١٤٣).
(٢) انظر: الإنصاف (١/ ١٣٧).
(٣) إحكام الأحكام (١/ ٨٤).
(٤) إحكام الأحكام (١/ ٨٤).
(٥) الأوسط لابن المنذر (٢/ ١٥). وصحح إسناده ابن حجر في فتح الباري (١/ ٢٤٠).
(٦) انظر: فتح الباري (١/ ٢٤٠)، عمدة القاري (٢/ ٢٥٨).
(٧) انظر: المغني (١/ ٩٤).

في الحاجة إلى زيادة الماء، وإن كانا يختلفان في المعنى؛ فعلة الوجه غير علة القدمين؛ لأن الوجه فيه نتوءات وغضون وشعور، وكل ذلك يستوجب زيادة في الغسل على غيره؛ لذا جاء في وصف وضوئه عليه الصلاة والسلام: «ثم غسل وجهه ثلاثاً، ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين»[١].

قال الإمام أحمد (ت٢٤١هـ): «يؤخذ للوجه أكثر مما يؤخذ لعضو من الأعضاء»[٢]، واستحب بعض الحنابلة للوجه غسلة رابعة، تصب من أعلاه[٣]، وأوضح هذا ابن العربي (ت٥٤٣هـ) بقوله: «وقد توضأ النبي ﷺ كما تقدم، فغسل وجهه بثلاث غرفات، ويده بغرفتين؛ لأن الوجه ذو غضون ودحرجة واحديداب، فلا يسترسل الماء عليه في الأغلب من مرة، بخلاف الذراع فإنه مسطح فيسهل تعميمه بالماء وإسالته عليها؛ أكثر مما يكون ذلك في الوجه»[٤].

وبيَّن هذا ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) بقوله: «يستحب أن يزيد في ماء الوجه؛ لأن فيه غضوناً وشعوراً، ودواخل وخوارج، ليصل الماء إلى جميعه»[٥].

ج ـ الفرق بين الأنف والفم، وغيرها من أعضاء الوضوء:

وهكذا كل عضو يحتاج إلى التكرار بحسب تحقق مصلحة غسله، بإزالة ما عليه أو بداخله من الوسخ؛ فمصلحة المضمضة والاستنشاق تتم بإزالة ونظافة الفم والأنف، وتنقيتهما مما فيهما من الأخلاط واللزوجات، وبقايا الأطعمة التي تغير الفم؛ فقد يحتاج إلى تكرار المضمضة أكثر، أو الاستنشاق أكثر بحسب نظافة الفم والأنف، وقد لا يحتاج إلى كثرة ذلك، وقد يحتاج إليهما معاً.

---

(١) صحيح البخاري (١٨٥)، صحيح مسلم (٢٣٥) من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه.
(٢) المغني (١/ ٨٢).
(٣) الإنصاف (١/ ١٣٧).
(٤) أحكام القرآن (٢/ ٧٧)، وانظر: عارضة الأحوذي (١/ ٥٦).
(٥) المغني (١/ ٨٢).

فلهذا جاء أمر المستيقظ بالاستنثار ثلاثاً؛ لأنه يجتمع في الأنف من المخاط والتفل أثناء النوم، ما لا يجتمع في غيره من الأوقات؛ فإن أحد معنيي قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا استيقظ أحدكم من منامه فتوضأ؛ فليستنثر ثلاثاً؛ فإن الشيطان يبيت على خيشومه**»[(١)]: أن النوم مظنة اجتماع الأخلاط، وانعقاد المخاط، بما يجتمع من رطوبات الأنف وقذره، الموافقة للشيطان، الذي يألف مثل هذه المواطن القذرة؛ فيضعف الحس ويتشوش الفكر حتى تنسد مجاري النفس؛ فيتعرض له الشيطان حينئذ لمحبته محل الأقذار بأضغاث أحلام، فإذا قام من نومه وترك الخيشوم بحاله؛ استمر الكسل والكلال، واستعصى عليه النظر الصحيح، وعسر عليه القيام على حقوق الصلاة، من نحو خضوع وخشوع؛ فكان الاستنثار ماحياً وقاضياً على هذه الآثار الخبيثة؛ فجاء التأكيد على ذلك ثلاث مرات لقوة الحاجة إلى ذلك[(٢)].

وربما لهذه المعاني قال الإمام أحمد: «الاستنشاق أوكد من المضمضة»[(٣)]، وقد لا يقصد الإطلاق، ولكن يقصد الغالب من أحوال الناس؛ لقوة استقذارهم لما في الأنف؛ فيحتاج إلى عناية أكثر في النظافة من الفم، قال الخطابي (ت٣٨٨هـ): «ونرى أن معظم ما جاء من الحث والتحريض على الاستنشاق في الوضوء؛ إنما جاء لما فيه من المعونة على القراءة، وتنقية مجرى النفس، الذي يكون به التلاوة. وبإزالة ما فيه من التفل؛ تصح مخارج الحروف»[(٤)].

وليس التحديد هنا بالثلاث إلا لهذا المعنى، ولو احتاج أكثر من ذلك

---

(١) صحيح البخاري (٣٢٩٥) واللفظ له، صحيح مسلم (٢٣٨)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) انظر: إكمال المعلم (٢/ ٣٢)، المفهم (١/ ٤٣٠)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٢٧)، طرح التثريب (٢/ ٥٣)، فيض القدير (١/ ٢٧٩).

(٣) انظر: سنن الترمذي (١/ ٤٠)، عند حديث رقم (٢٧).

(٤) معالم السنن (١/ ٤٧).

لزمه ذلك، ولو اكتفى بواحدة أو اثنتين؛ لم يلزم أكثر منها، ولو نظرنا في طلب الاستنثار لوجدنا هذا أقوى مراتب الطلب في الاستنثار؛ لأنه أعلى الأوصاف: بعد القيام من النوم لقوة الحاجة إليه؛ فناسب علو الوصف: علو الحكم والطلب؛ إذ لو قيل بوجوب هذا الحكم بهذا الوصف، وبكل وصف شابهه أو زاد عليه؛ لكان متجهاً.

د ـ تكرار غسل الكفين ثلاثاً للمستيقظ من النوم:

أمر الشارع المستيقظ من النوم أن يغسل يديه قبل أن يغمسهما في الإناء ثلاثاً، وعلل ذلك بأنه لا يدري أين باتت يده[(١)]، والأمر بالثلاث جاء لقوة الوصف المقتضي لذلك، ولتمام المناسبة بين الحكم والوصف؛ إذ لم يأت في الوضوء في أي وضع من الأوضاع الأمر بغسل الكفين ثلاثاً، وإنما الوارد سنن عملية؛ لذا لم يقل أحد من العلماء بوجوب غسل الكفين قبل الوضوء لغير المستيقظ من النوم[(٢)]، والمعنى إصابة اليد مما يستقذر حال النوم؛ لأن النائم غائب العقل، فقد يصل تلويث اليد إلى حد النجاسة، وقد يصل أقل من ذلك مما يستقذر؛ فجاء أمر النائم بعد الاستيقاظ بغسل يديه ثلاثاً.

فالإمام أحمد وداود (ت٢٧٥هـ)، وابن جرير (ت٣١٠هـ) أوجبوا ذلك، وخص الإمام أحمد هذا بنوم الليل، دون نوم النهار[(٣)]، وعلَّل ذلك بأمرين:

١ ـ طول نوم الليل غالباً، فتكون مظنة إصابة اليد بالقذر أقوى.

٢ ـ التكشف غالباً، فربما طافت يده على موضع النجاسة، بخلاف نوم النهار الذي تكون عليه الملابس، وإذا كان بين اليد وبين موضع العورة حائل

---

(١) صحيح البخاري (١٦٢)، صحيح مسلم (٢٧٨)، واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) نقل الاتفاق على ذلك: ابن قدامة في المغني (١/٦٩)، والنووي في شرح صحيح مسلم (٣/١٠٥).

(٣) انظر: مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود (ص٩)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٢/٣٢١)، معالم السنن (١/٤١)، التمهيد (١٨/٢٥٣ ـ ٢٥٥)، المغني (١/٦٩ ـ ٧٠)، شرح منتهى الإرادات (١/١٩).

من ثوب أو نحوه؛ كان هذا المعنى مأموناً[(١)]، وهذه معان معقولة مناسبة لقوة الطلب بالأمر بغسل اليدين ثلاثاً، وهذا مشياً من الإمام أحمد على المعنى المعقول في هذا، وتحديداً لقوة الحكم بقوة الوصف، وكلما قاربت حالة النائم هذه الأوصاف؛ تأكد في حقه غسل يديه قبل الوضوء لتأكد قوة الوصف؛ فجاء أعلى الطلب لأعلى الأوصاف في غسل الكفين.

وذهب الجمهور، وأحمد في رواية؛ اختارها الخرقي، وغيره من أصحابه؛ إلى تأكد ذلك في حق المستيقظ من النوم، وهو آكد من حال غير المستيقظ من النوم باتفاقهم، ولكن لا يصل عندهم إلى الوجوب؛ لأن المعنى معقول؛ فإن المقصود منه خوف تلُّوث اليد بالنجاسة، أو بما هو أقل منه، فربما لوث الماء لو غمسها فيه؛ ولما كان هذا غير متيقن، والأصل في اليد الطهارة، وفي بدن المكلف الطهارة، وكذلك بُعد اليد غالباً عن موضع النجاسات في البدن، ووجود حوائل تمنع اليد الوصول للنجاسة، وموضع النجاسة المطهّر طاهر، فلو وقعت اليد عليه لا تنجس بذلك؛ فلم يوجبوا غسل اليدين، وجعلوه ندباً؛ لأن النص علقه بشك وارتياب بقوله: «**لا يدري أين باتت يده**»، والأمر المضمن بشك وارتياب لا يكون واجباً؛ لأن الطهارة إذا ثبتت بيقين لا تزول بالشك[(٢)].

قال ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ): «وليس يُؤمن أنْ يخرج منهما في نومه ندَى، أو قاطِر بَوْل، أو بقيَّة مَنِيّ إنْ كان جَامَع قبل المنام؛ فيصيب اليد، فإن أدخلَها في الإِناء من غير غسل؛ أفسد الماء إن كان مما ينْجُس مِثْلُه، ومن مسَّ

---

(١) انظر ما سبق: معالم السنن (١/ ٤١)، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/ ٦٩)، التمهيد (١٨/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥)، المغني (١/ ٦٩ ـ ٧٠)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (١/ ١٦٨).

(٢) انظر: الأم (١/ ٣٩)، معالم السنن (١/ ٤١)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٩٦)، التمهيد (١٨/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٤٧)، البيان في مذهب الشافعي (١/ ١١٠)، بدائع الصنائع (١/ ٢٠)، المغني (١/ ٦٩ ـ ٧٠)، المجموع (١/ ٣٩٠)، الإنصاف (١/ ١٣٠).

فَرْجَه، وعلم يقيناً أنه لم يُصب يدَه منه أذًى؛ فالأحْوَط له أنْ يغسلها مُسْتطهِراً، أو أخذاً بأَدبِ رسول الله، وإنْ لم يفعل فلا جُناح عليه إنْ شاءَ الله»[1].

وزاد الأمثلة إيضاحاً الباجي (ت٤٧٤هـ) لما قال: «إن النائم لا يكاد أن يسلم من حك جسده، وموضع بثرة في بدنه، ومس رفغه، وإبطه، وغير ذلك، من مغابن جسده، ومواضع عرقه؛ فاستحب له غسل يده، قبل أن يدخلها في وضوئه، على معنى التنظف والتنزه»[2].

فكلما وجدت هذه الأوصاف، وكثرت؛ سواء كان قائماً من نوم ليل أو نهار، أو كان مستيقظاً، وطرأ على يديه ما يشك في نجاسته؛ تأكد في حقه غسلهما؛ أي أنه: كلما قوي الشك؛ تأكد الغسل؛ فمناط قوة الحكم وضعفه؛ تحقق قوة الوصف وضعفه، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «إن شك في نجاسة يده؛ كره أن يغمسها فيه، حتى يغسلها ثلاثاً للحديث، وسواء كان الشك في نجاستها للقيام من النوم، أو لغيره»[3].

٤ ـ التكرار في غسل الميت:

ونحو هذا غسل الميت؛ إذ نقل الشافعي عن مالك أنه على الإنقاء، لا على العدد، بحسب حال المغسول، وحال المُغسِّل، بما يتوفر له من الماء، وهو الذي أخذ به الشافعي، وأحب أن أنقل كامل النص عن الإمام الشافعي لأنه يبيِّن ويوضِّح مقاصد الطهارة كاملة بكل ما ورد فيه غسل.

قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «قال مالك بن أنس: ليس لغسل الميت حد ينتهي لا يجزئ دونه، ولا يجاوز، ولكن يغسل فينقى... وعاب بعض الناس هذا القول على مالك، وقال: سبحان الله كيف لم يعرف أهل المدينة غسل الميت... ورأينا ـ والله أعلم ـ ذلك على قدر ما يحضرهم مما يغسل به

---

(١) غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨).

(٢) المنتقى (١/ ٤٧).

(٣) المجموع (١/ ٣٨٩).

الميت، وعلى قدر إنقائه؛ لاختلاف الموتى في ذلك؛ اختلاف الحالات، وما يمكن الغاسلين ويتعذر عليهم؛ فقال مالك قولاً مجملاً: «يغسل فينقى»، وكذلك روي الوضوء مرة، واثنتين، وثلاثاً، وروي الغسل مجملاً. وذلك كله يرجع إلى الإنقاء، وإذا أنقي الميت بماء قراح، أو ماء عِدٍّ؛ أجزأه ذلك من غسله؛ كما نَنْزل، ونقول معهم في الحي...

إلى أن قال: ولكن أحب إليَّ أن يغسل ثلاثاً، بماء عِدٍّ، لا يقصر عن ثلاث لما قال النبي ﷺ: «**اغسلنها ثلاثاً**»، وإن لم ينقه ثلاثاً أو خمساً؟ قلنا: يزيدون حتى ينقوها، وإن أنقوا في أقل من ثلاث أجزأه، ولا نرى أن قول النبي ﷺ، إنما هو على معنى الإنقاء؛ إذ قال: وتراً ثلاثاً، أو خمساً، ولم يوقت»[(١)].

ونحو هذا قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وإن لم ينق بسبع فالأولى غسله حتى ينقى»[(٢)]، مع أن الحنابلة يرون بأن غسل الميت تعبُّد، وليس للنظافة، بخلاف المالكية والشافعية، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) من الحنابلة؛ فإنهم يجعلون الغرض من غسل الميت التنقية؛ فليس متعبداً به[(٣)]؛ لأنه جاء في تغسيل الميت بماء وسدر، فدل على أن مقصوده الأكبر النظافة.

قال إمام الحرمين (٤٧٦هـ): «والغرض الأظهر من هذا الغسل النظافة»[(٤)]، حتى إن ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) لحظ هذا المعنى لما قال: «إن لم يجد السدر، غسله بما يقوم مقامه، ويقرب منه، كالخطمي ونحوه؛ لأن المقصود يحصل منه، وإن غسله بذلك مع وجود السدر؛ جاز؛ لأن الشرع

---

(١) الأم (١/ ٣٠٢)، وانظر معنى ما ذكر الشافعي عن الإمام مالك في المدونة (١/ ٢٦٠).

(٢) المغني (٢/ ١٦٧).

(٣) انظر: الحاوي للماوردي (١/ ٩١)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٤)، المغني (٢/ ١٦٩)، الكافي لابن قدامة (١/ ٣٥٥)، المجموع (٥/ ١٣٤)، المبدع في شرح المقنع (٢/ ٢٣١)، الإنصاف (٢/ ٤٩٢)، مواهب الجليل (٢/ ٢٢٢).

(٤) نهاية المطلب (٤/ ١٠).

ورد بهذا لمعنى معقول، وهو التنظيف، فيتعدى إلى كل ما وجد فيه المعنى»[1].

٥ ـ التكرار في غسل الرأس من الجنابة:

جاء في صفة غسله عليه الصلاة والسلام من الجنابة: «ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه»[2]، قال الباجي (ت٤٧٦هـ): «يحتمل أن يكون على ما شرع في الطهارة من التكرار، ويحتمل أن يكون لتمام الطهارة؛ لأن الغرفة لا تجزي في استيعاب ما يحتاج إليه من غسل رأسه»[3].

٦ ـ التفريق بين: المغسولات، والممسوحات، من جهة التكرار:

وعلى هذا الأصل أيضاً: فرَّق الفقهاء بين التكرار في المغسولات والممسوحات؛ إذ طلب التكرار في الممسوحات ضعيف؛ لأن المصلحة المتحصلة من تكرار الممسوح لا توازي مشقتها؛ فإن المعنى في الممسوحات قائم على التخفيف لعدم الاستيعاب فيه، فإذا ألزم التكرار كان فيه مناقضة لهذا المقصد.

قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «ولفظ المسح غير مشعر في وضع اللسان بالاستيعاب»[4]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «المسح مبني على التخفيف»[5]؛ لذا كشف ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عن مقصد المسح مقارنة بالغسل بقوله: «وبأن المسح مبني على التخفيف، فلا يقاس على الغسل المراد منه المبالغة في الإسباغ، وبأن العدد لو اعتبر في المسح لصار في صورة الغسل»[6].

---

(١) المغني (٢/ ١٦٦).
(٢) صحيح البخاري (٢٤٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.
(٣) المنتقى (١/ ٩٤).
(٤) نهاية المطلب (١/ ٧٩).
(٥) الذخيرة (١/ ٣٢٨).
(٦) فتح الباري (١/ ٢٦٠).

بخلاف المغسولات: فالتكرار فيها له معنى، وهو تأكيد معنى النظافة الذي هو أصل مصلحة الغسل؛ فاستيعاب المغسول أصل؛ وغالباً لا يستوعب بالغسلة الأولى، أو لا تحقق مصالح الغسل؛ فاحتاج إلى تكرار ذلك.

فهناك تلازم أغلبي بين الاستيعاب والتكرار؛ فكل محل اشترط استيعابه جاء تكراره، وكل محل لم يشترط استيعابه لم يشترط تكراره، فالمسح على الخفين لم يشترط استيعابه؛ فلم يُسَن تكراره باتفاق الأئمة الأربعة[1]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ) في تعليل مسح الرأس مرة واحدة، دون تكرار: «ثم هذا ممسوح في الطهارة، فلا يكون التكرار فيه مسنوناً كالمسح بالخف، والتيمم، وتأثيره: أن الاستيعاب في الممسوح بالماء ليس بفرض، حتى يجوز الاكتفاء بمسح بعض الرأس، وبالمرة الواحدة مع الاستيعاب يحصل إقامة السُّنَّة والفريضة، فلا حاجة إلى التكرار، بخلاف المغسولات، فإن الاستيعاب فيها فرض، فلا بد من التكرار ليحصل به إقامة السُّنَّة»[2].

وبيَّن هذا أكثر عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ) بقوله: «تعليلنا بأنه مسح فلا يُسَن فيه التكرار، تعليل بوصف قوي أثره؛ فإن أثر المسح في التخفيف بيِّن لا شبهة فيه؛ إذ الاكتفاء بالمسح مع إمكان الغسل ما كان إلا للتخفيف، وتأدي الفرض ببعض المحل مع إمكان الاستيعاب للتخفيف أيضاً. وكذا سقوط التكرار في مسح الخف، والجبيرة، والتيمم للتخفيف فعرفنا أن تأثيره في التخفيف قوي لا ضعف فيه»[3].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «والمسح لا يسن فيه التكرار: كمسح

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٩)، المبسوط (١/ ٨)، المجموع (١/ ٥٤٩)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ٩٦)، المبدع (١/ ١٠٧)، الأنصاف (١/ ١٨٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٥١٧)، كشاف القناع (١/ ١١٨)، حاشية البجيرمي على الخطيب (١/ ٢٦٩)، رد المحتار (١/ ٢٣٢).

(٢) المبسوط (١/ ٨)، وانظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٥٤٦).

(٣) كشف الأسرار (٤/ ٩٢).

الخف، والمسح في التيمم، ومسح الجبيرة»[1].

وكأن ابن حجر (ت٨٥٢هـ) أراد حمل التثليث في الوضوء الذي انفرد به الشافعية في مسح الرأس، على معنى التكميل دون التكرار فقال: «ويحمل ما ورد من الأحاديث في تثليث المسح ـ إن صحت ـ على إرادة الاستيعاب بالمسح، لا أنها مسحات مستقله لجميع الرأس؛ جمعاً بين هذه الأدلة»[2]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وكلهم يقول بمسح الرأس مسحة واحدة موعبة كاملة، لا يزيد عليها، إلا الشافعي»[3].

٧ ـ التكرار في ستر العورة:

وإن كان ستراً للعورة أو للبدن؛ فالمقصود تحصيل مصلحة الستر، والتكرار جاء تأكيداً لذلك، وتحصيلاً لكمال الزينة بذلك؛ كالزينة في الصلاة؛ فالأولى والأفضل أن يصلي الرجل في ثوبين؛ كالإزار والرداء يستر أسفل الجسم وأعلاه، فهو أجمل في أخذ الزينة وأفضل باتفاق العلماء[4].

وقد أبان هذا المقصد ابن عمر رضي الله عنهما لما رأى نافع يصلي في ثوب واحد؛ فقال له: ألم تُكس ثوبين؟، قال نافع: بلى، قال ابن عمر: أرأيت لو بعثتك إلى بعض أهل المدينة أكنت تذهب في ثوب واحد؟، قال نافع: لا، قال ابن عمر: فالله أحق أن يُتجمل له أم الناس؟[5]؛ لذا قال عمر رضي الله عنه: «إذا وسع الله فأوسعوا؛ جمع رجل عليه ثيابه، صلى رجل في إزار ورداء، في إزار وقميص، في إزار و... إلخ»[6]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «ويستحبون للواحد المطيق على الثياب أن يتجمل في صلاته ما استطاع بثيابه وطيبه

---

(١) مجموع الفتاوى (٢١/ ١٢٦).

(٢) فتح الباري (١/ ٢٩٨).

(٣) التمهيد (٢٠/ ١٢٣).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ١٩٥)، الإنصاف (١/ ٤٥٤).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٦)، وأورده الضياء في الأحاديث المختارة (١/ ٣٠٩).

(٦) صحيح البخاري (٣٦٥). وينظر: طرح التثريب ٢/ ٢٤١، فتح الباري ١/ ٥٦٦، نيل الأوطار ٢/ ٨٧.

وسواكه»[1]؛ لأن به يحصل ستر العورة والزينة جميعاً[2].

ونحو هذا: المرأة فاتفقت عائشة وأم سلمة وميمونة وعلي وابن عباس رضي الله عنهم على أن المرأة تصلي في الدرع، والخمار، دون إزار[3].

وورد عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقول: «ثلاثة أثواب لا بد للمرأة منها في الصلاة إذا وجدتها: الخمار، والجلباب، والدرع»[4].

وكانت تصلي تارة في درع، وخمار، دون إزار[5]، وتارة تصلي في إزار ودرع وخمار[6].

فالمروي عنها أولاً القدر المجزئ، والآخر الأكمل؛ فأناطته بمن وجدتها، فهذا هو الأصل الواجب، وما زاد فيه الستر، بحيث يأتي على جسدها فهو أكمل وأحسن، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «تصلي المرأة في ثلاثة أثواب: درع، وخمار، وإزار»[7]، وزاد ابنه عبد الله رابعاً فقال: «تصلي المرأة في أربعة أثواب: في درع، وخمار، وإزار، وملحفة»[8].

وبناء عليه قال الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ): «وأحب إليَّ أن لا تصلي إلا في جلباب فوق ذلك ـ أي: فوق الدرع والخمار ـ وتجافيه عنها لئلا يصفها الدرع»[9]، وقال الإمام أحمد: «قد اتفق عامتهم على الدرع والخمار، وما زاد فهو خير وأستر»[10].

---

(١) التمهيد (٦/ ٣٦٩).
(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢١٩).
(٣) مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٢٨ ـ ١٢٩)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٣).
(٤) الأوسط لابن المنذر (٥/ ٧٤).
(٥) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٣).
(٦) مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٢٩).
(٧) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٥).
(٨) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٢٩)، الأوسط لابن المنذر (٥/ ٧٥).
(٩) الأم (١/ ١١١).
(١٠) المغني (١/ ٣٥٠).

وكل هذه الأثواب الزائدة على تغطية الرأس والبدن احتياط وزيادة جمال وزينة، قال ابن المنذر: «على المرأة أن تخمر في الصلاة جميع بدنها، سوى وجهها وكفيها، ويجزيها فيما صلَّت في ثوب، أو ثوبين، أو ثلاثة، أو أكثر من ذلك، إذا سترت ما يجب عليها أن تستره في الصلاة، ولا أحتسب ما روي عن الأوائل ممن أمر بثلاثة أثواب، أو أربعة إلا استحباباً واحتياطاً لها»[(١)].

فتعدَّت زينة المرأة الثياب إلى الحلي والخضاب في الصلاة؛ فكرهت عائشة رضي الله عنها أن تصلي النساء عَطَلاً، ولو أن تعلق في عنقها خيطاً[(٢)]، بل قد ورد مرفوعاً ـ إن صح ـ من حديث علي بن أبي طالب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**يا علي؛ مر نساءك لا يصلين عطلاً، ولو أن يتقلدن سيراً**»[(٣)]، وعَطَلاً: بفتحتين، وأيضاً عُطُلاً بضمتين؛ أي: التي لا حلي عليها، ولا خضاب[(٤)].

الفرع الثاني

تكرار المقاصد في العبادات

١ ـ إناطة التكرار بالأسباب:

العبادات المقصودة بذاتها؛ تكرُّرها تابع لتجدد أو بقاء السبب الذي أنيطت به؛ لأن الأسباب هي المنشئة للمصالح التي شرعت له المسببات؛

---

(١) الأوسط (٥/ ٧٥).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٥).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٦/ ١٠٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٥٥): «رواه الطبراني في الأوسط من طريق رابطة بنت عبد الله بن محمد بن علي، ولم أجد من ذكرها».

(٤) انظر: العين (٢/ ٩)، غريب الحديث لأبي عبيد (٤/ ٣٣٣)، غريب الحديث للخطابي (١/ ١١٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٢٣٥)، لسان العرب (١١/ ٤٥٣)، مادة: «عطل».

فمتى أنيطت عبادة من العبادات بسبب؛ شرع القيام بها متى قام سببها، وإذا تجدد السبب أو بقي وجود السبب؛ شرع تكرار تلك العبادة؛ لأن وجود السبب مظهر لمصلحة ومعنى العبادة التي جاءت لأجله، وبهذا يظهر انعطاف هذا الأصل على مقاصد التكرار التي تم تأصيلها وتفصيلها.

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

أ ـ تكرار صلاة الاستسقاء:

١ ـ جاء تكرار صلاة الاستسقاء إذا لم يسقوا؛ إذ سببها احتباس الغيث، وحصول الجهد والبلاء والضنك واللأواء بالناس بانقطاع المطر؛ فشرعت الصلاة لهذا السبب، ومتى بقي السبب شرع تكرار الصلاة مرات ومرات إلحاحاً من العباد بالدعاء لعل الله يستجيب لهم.

وعلى هذا اتفقت كلمة الفقهاء من أئمة المذاهب الأربعة أنه متى بقي انحباس المطر شرع تكرار صلاة الاستسقاء، وعللوا ذلك باستمرار وجود السبب[(١)]، قال أصبغ (ت٢٢٥هـ): «استسقي بمصر للنيل خمسة وعشرين يوماً متوالية، وحضره ابن القاسم، وابن وهب، ورجال صالحون؛ فلم ينكروه»[(٢)].

قال الشافعي: «فإن سقاهم الله، وإلا عادوا من الغد للصلاة والاستسقاء، حتى يسقيهم الله»[(٣)]؛ ولما سأل مالك هل يستسقى في العام الواحد مرتين أو ثلاثاً؟ قال: لا أرى بذلك بأساً[(٤)].

فاحتجاج إسحاق بن راهويه (ت٢٣٨هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ بأنهم لا يخرجون إلا مرة واحدة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يخرج إلا مرة واحدة، مع أنه يقول بتكرار دعاء الاستسقاء في المساجد بعد الصلوات ويوم الجمعة، إذا لم

---

(١) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (ص٨٠)، المهذب (١/ ١٢٥)، المغني (٢/ ١٥٤)، المجموع (٥/ ٨٤)، كشاف القناع (٢/ ٧٢).

(٢) انظر: جامع الأمهات (ص١٣٢)، التاج والإكليل (٢/ ٥٩٥)، مواهب الجليل (٢/ ٢٠٦).

(٣) الأم (٨/ ١٢٨).

(٤) المدونة (١/ ٢٤٤).

يسقوا، إلا أنه منع الخروج؛ لأنه لم يخرج عليه الصلاة والسلام إلا مرة واحدة[1].

رده الفقهاء إذ أناطوا ذلك بالسبب، لا بمجرد الفعل؛ فإنه عليه الصلاة والسلام استجيب دعاؤه في المرة الأولى؛ فانتفى السبب؛ فلم يحتج إلى ذلك، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «أما النبي فلم يخرج ثانياً؛ لاستغنائه عن الخروج بإجابته أول مرة»[2].

ومما جاء في توجيه تكرار الاستسقاء عند المالكية قولهم: «ووجه المذهب قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾﴾ [الأعراف: ٩٤]؛ فربط التضرع بالحال المؤدية به، وفي الحديث: «**إن الله يحب الملحين في الدعاء**»؛ ولأن العلة الموجبة للاستسقاء أولاً هي الغيث، والحاجة إلى الغيث قائمة. وهكذا لو خسفت الشمس أو القمر في السنة مراراً؛ فإنهم يصلون الكسوف كل مرة، وإنما لم يستسق النبي ﷺ إلا مرة واحدة؛ لأنه لم يحتج بعد تلك المرة إلى استسقاء»[3].

فأناطوه ببقاء السبب واستعمال وسيلة الإلحاح، قال ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ): «فإذا لم يسقوا في اليوم الأول؛ كرروا ذلك في اليوم الثاني، والثالث، والرابع، وهكذا إلى أن يسقوا؛ فإن الله يحب عباده الملحِّين في الدعاء»[4].

٢ ـ وأصل تكرار الدعاء: أن مقصد الدعاء جاء طلباً لتحصيل المدعو به ووجوده؛ فتكرار الدعاء مناط بهذا الأمر؛ فإذا كان في أمر غيبي؛ كغفران الذنوب، ورفع الدرجات فالأصل استمرار المكلف ودوامه عليه؛ لأنه لا يعلم حصل له أم لم يحصل؛ فاستمرار الطلب قائم بقيام السبب؛ فيشرع تكرار الدعاء والإلحاح على الله بذلك.

---

(١) انظر: المغني (٢/ ١٥٤).
(٢) المغني (٢/ ١٥٤).
(٣) مواهب الجليل (٢/ ٢٠٤).
(٤) الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (١/ ٢٧٩).

وإن كان في أمر ظاهر مشاهد، وحصل للداعي؛ فإنه يتوقف عن الدعاء، وكل ما جاء في الإلحاح على الله في الدعاء، فهو من أجل الاستجابة؛ فإذا حصلت توقف عن الإلحاح، بل لا يشرع هنا تكرار الدعاء، وإنما يأتي بالشكر والثناء على المولى ﷻ؛ تعظيماً له سبحانه وطلباً للمزيد؛ كما قال الفقهاء: إن سقوا قبل خروجهم، شكروا الله تعالى، إن كانوا لم يتأهبوا للخروج، ولم يصلّوا، وإن كانوا تأهبوا للخروج خرجوا وصلّوا شكراً لله، وسألوه المزيد من فضله[1]؛ فهذا المناسب حال استجابة الدعاء.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ) في مراتب الدعاء: «الذي ليس بكفر، وهو محرم؛ أن يطلب الداعي من الله تعالى نفي أمر، دل السمع على نفيه، وله أمثلة: الأول؛ أن يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، مع أن رسول الله قد قال: «**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[2]؛ فقد دل هذا الحديث على أن هذه الأمور مرفوعة عن العباد؛ فيكون طلبها من الله تعالى طالباً لتحصيل الحاصل؛ فيكون سوء أدب على الله تعالى؛ لأنه طلب عري عن الحاجة، والافتقار إليه. ولو أن أحدنا سأل بعض الملوك أمراً فقضاه له، ثم سأله إياه بعد ذلك عالماً بقضائه له؛ لعدَّ هذا الطلب الثاني استهزاء بالملك، وتلاعباً به، ولحسن من ذلك الملك تأديبه؛ فأولى أن يستحق التأديب إذا فعل ذلك مع الله تعالى. ولو رأينا رجلاً يقول: اللَّهُمَّ افرض علينا الصلاة، وأوجب علينا الزكاة، واجعل السماء فوقنا، والأرض تحتنا، لبادرنا إلى الإنكار عليه؛ لقبح ما صدر منه من

(١) انظر: المغني (٢/ ١٥٤)، المجموع (٥/ ٨٥)، الإنصاف (٢/ ٤٥٩)، تحفة المحتاج (٣/ ٦٧)، كشاف القناع (٢/ ٧٣).

(٢) جاء بلفظ: «إن الله تجاوز..» عند ابن ماجه (٢٠٤٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٣٥٦)، المعجم الكبير للطبراني (١١/ ١٣٣)، سنن الدارقطني (٤/ ١٧٠)، وصححه ابن حبان (٧٢١٩) ووافقه الأرناؤوط.

التلاعب، والاستهزاء في دعائه»[1].

ب ـ تكرار الاستخارة:

وعلى هذا المعنى: جاء تكرار الاستخارة، إذا لم يظهر للمستخير الخير في المستخار؛ فإنه يكرر الاستخارة حتى يظهر له ذلك؛ دوراناً مع السبب الذي شرعت له صلاة الاستخارة، وهو الحيرة في الأمر، وعلى هذا جمهور أهل العلم؛ فإنهم ذكروا بأن التكرار مناط بعدم حصول انشراح الصدر للأمر المستخار[2]، وقد جاء هذا عن ابن الزبير رضي الله عنهما لما تهدمت الكعبة، وأراد نقضها لإعادة بنائها؛ فقال للناس: «فإني مستخير ربي ثلاثاً، ثم عازم على أمري، فلما مضى الثلاث؛ أجمع رأيه على أن ينقضها»[3]؛ فكرر الاستخارة بناء على قيام الحاجة إلى ذلك.

٢ ـ التفريق بين تكرار الأقوال والأفعال المقصودة في العبادات:

أ ـ تكرار الأقوال:

الأقوال المقصودة بذاتها؛ كقراءة القرآن الكريم، والأذكار؛ تكرارها في العبادات؛ يدور بين الندب والكراهة، لا يصل للوجوب من جهة، ولا يبطل العبادة ويفسدها من جهة أخرى. لأنها تعود إلى الأصول التي قررت في مقاصد التكرار من مصالح لكل قول أو عمل تكرر.

ب ـ تكرار القراءة، والأذكار في الصلاة:

أ ـ لو كرَّر المتعبد أعظم شيء في الصلاة وهي الفاتحة؛ فجماهير أهل العلم من الأئمة الأربعة وأتباعهم: لا يبطلون الصلاة بذلك، والمعتمد عندهم

---

(١) الفروق (٤/ ٢٧٤).

(٢) انظر: عمدة القاري (٧/ ٢٣٥) فيض القدير (١/ ٥٧٦)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٤٠٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٣٨)، نيل الأوطار (٣/ ٨٩)، رد المحتار (٢/ ٢٧).

(٣) صحيح مسلم (١٣٣٣).

الكراهة، ويعللون ذلك: بأنه تكرار ذكر[١]، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «وإن قرأ فاتحة الكتاب مرتين عامداً؛ فالمنصوص أنه لا تبطل صلاته؛ لأنه تكرار ذكر؛ فهو كما لو قرأ السورة بعد الفاتحة مرتين»[٢]، ويوجد أقوال في بعض المذاهب؛ كقول عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، ببطلان الصلاة بتكرار الفاتحة، ولكن من قال بإبطالها أناط ذلك بكونها ركناً؛ لأن زيادة ركن على العبادة مبطل لها، لا بكونه تكرار قراءة[٣]، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «من أصحابنا من قال: تبطل؛ لأنه ركن زاده في الصلاة، فهو كالركوع والسجود»[٤].

ب ـ والمعنى في تعليل ذلك: أن الذكر هو مقصد الصلاة الأصلي الذي شرعت لأجله؛ فأحد المعاني في قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه: ١٤]؛ أي: أقم الصلاة من أجل أن تذكرني فيها؛ إذ احتوى كل ركن على ذكر أو أكثر[٥]، قال الحسن (ت١١٠هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ): لتذكرني فيها بالتسبيح، والتعظيم[٦].

قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «الذكر سُنَّة في كل ركن؛ ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بالذكر؛ كما هو معظم له بالفعل فيزداد معنى التعظيم والانتقال»[٧]، وجاء في أحد معاني قوله تعالى: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٧٢)، فتح العزيز (٣/ ٢٦٠)، المجموع (٤/ ٢٤)، كشف الأسرار (١/ ١٥٩)، الإنصاف (٢/ ٩٩)، منح الجليل (١/ ٣٢٠)، الفواكه الدواني (١/ ١٩٦، ٢١٦).
(٢) المهذب (١/ ٨٨).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٧٢)، فتح العزيز (٣/ ٢٦٠)، المجموع (٤/ ٢٤)، كشف الأسرار (١/ ١٥٩)، الإنصاف (٢/ ٩٩)، منح الجليل (١/ ٣٢٠)، الفواكه الدواني (١/ ١٩٦، ٢١٦).
(٤) المهذب (١/ ٨٨).
(٥) انظر: كشف الأسرار (٢/ ٩٦).
(٦) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٣٢٦)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٢٥٥)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٢٧٧).
(٧) بدائع الصنائع (١/ ٢٠٧).

أَكۡبَرُۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] ذكر الله في الصلاة؛ أكبر من الصلاة[1]؛ أي: أكبر مقاصد الصلاة الذكر؛ فهو أعظم من أي مقصد آخر تحصله الصلاة.

قال ابن عون (ت١٥١هـ): «إذا كنت في صلاة فأنت في معروف، وقد حجزتك عن الفحشاء والمنكر، والذي أنت فيه من ذكر الله أكبر»[2]، وسماها ذكراً بقوله تعالى: ﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]؛ لذا قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «ما دمت تذكر الله فأنت في صلاة، ولو كنت في السوق»[3].

فإذا كرَّر المصلي أيّ قراءة أو ذكر؛ فهذا مطرد مع مقصدها، غير مخلٍّ بحدودها لأنه عليه الصلاة والسلام قال في الصلاة: «**إنما هو التسبيح، والتكبير، وقراءة القرآن**»[4]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لما ابتدأ رجل صلى وراءه بعد الرفع من الركوع بقوله: «**ربنا ولك الحمد، حمداً كثيراً، طيباً، مباركاً فيه**» فلما انصرف قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن المتكلم؟**» قال: أنا، قال عليه الصلاة والسلام: «**رأيت بضعة وثلاثين ملكاً يبتدرونها أيهم يكتبها أول**»[5].

وتكرر هذا، قال ابن عمر رضي الله عنهما: «بينما نحن نصلي مع رسول الله ﷺ؛ إذ قال رجل من القوم: الله أكبر كبيرا، والحمد لله كثيرا، وسبحان الله بكرة وأصيلا. فقال رسول الله ﷺ: «**من القائل كلمة كذا وكذا؟**». قال رجل من القوم: أنا يا رسول الله، قال: «**عجبت لها فتحت لها أبواب السماء**»، قال ابن عمر: فما تركتهن منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك»[6].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفيه أن الذكر كله بالتحميد، والتهليل،

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥١٢)، أحكام القرآن لابن العربي (٣/ ٥١٨).
(٢) انظر: جامع البيان (٢٠/ ١٥٥)، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٩/ ٣٠٦٦)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٦/ ٢٨٢).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣٢/ ٢٣٢)، تهذيب السنن (١/ ٦٦).
(٤) صحيح مسلم (٥٣٧) من حديث معاوية بن الحكم رضي الله عنه.
(٥) صحيح البخاري (٧٩٩) من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه.
(٦) صحيح مسلم (٦٠١).

والتكبير، وسائر التمجيد لله تعالى، ليس بكلام تفسد به الصلاة»[1]؛ فهذا كله مطرد ماض على أصل مقصد الصلاة، لا ينقضها بشيء؛ فمهما كرر أو نوع الذكر؛ فهو آت بمقصد الصلاة.

ج ـ وبناء على أصل شرعية الذكر في الصلاة: قام عليه الصلاة والسلام بآية حتى أصبح يرددها. والآية: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨][2].

وردد تميم الداري رضي الله عنه، والربيع بن خثيم هذه الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١] حتى الصباح، وردد سعيد بن جبير (ت٩٥هـ)، وهو يصلي بهم في شهر رمضان، هذه الآية: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلَاسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [غافر: ٧٠ ـ ٧٢][3].

وكرَّر ونوَّع عليه الصلاة والسلام الذكر في الركوع، والسجود، قولاً وفعلاً[4]، والجلسة بين السجدتين[5]، وقبل السلام[6]، قال ابن

---

(١) الاستذكار (٢/ ٥١٩).

(٢) سنن ابن ماجه (١٣٥٠)، سنن النسائي (١٠١٠)، مسند أحمد (٥/ ١٧٠) من حديث أبي ذر، وصححه الحاكم (٨٩٧) ووافقه الذهبي، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ٢٠٥): «هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات».

(٣) انظر هذه الآثار في: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٢٤)، معجم الطبراني الكبير (٢/ ٥٠)، فضائل القرآن لأبي عبيد (ص١٤٥)، الطبقات الكبرى (٦/ ١٨٦).

(٤) انظر بعض أنواع ما ورد في السجود والركوع من الأذكار: صحيح البخاري (٨١٧)، صحيح مسلم (٤٨٤) من حديث عائشة رضي الله عنها. وانظر: سنن أبي داود (٨٦٩)، سنن ابن ماجه (٨٨٧)، سنن الدارمي (١٣٠٥) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٦٠٠)، وابن حبان (١٨٩٨)، والحاكم (٨١٧).

(٥) انظر بعض أنواع ما ورد في الجلسة بين السجدتين من الأذكار: سنن أبي داود (٨٥٠)، سنن الترمذي (٢٨٤)، سنن ابن ماجه (٨٩٨)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه الألباني في صحيح في تخريج مشكاة المصابيح (١/ ٩٨). وانظر: سنن ابن ماجه (٨٩٧)، سنن النسائي (١١٤٥)، سنن الدارمي (١٣٢٤)، من حديث حذيفة رضي الله عنه، وصححه الألباني في صحيح تخريج مشكاة المصابيح (١/ ٢٨٣).

(٦) انظر بعض أنواع ما ورد في الدعاء قبل السلام: صحيح البخاري (٨٣٢)، =

عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وأنه عليه السلام قد جاء عنه في ذلك ضروب وأنواع، تنفي الاقتصار على شيء بعينه من التسبيح والذكر»[(١)].

فمهما كرر من أذكار الركوع أو السجود أو الجلسة بين السجدتين أو الدعاء، أو الآيات في القيام فداخل في مقصد الصلاة، لا يخل بشيء من بنائها الأصلي، وإنما جعل بعض أجزاء الصلاة للقراءة والثناء والدعاء، وذلك حال القيام، وبعضها للثناء والدعاء فقط، وذلك حال الركوع والسجود والجلوس؛ للمناسبة من جهة، وكي لا تتداخل الوظائف من جهة أخرى؛ لتشتمل الصلاة على كل أنواع الأذكار.

د ـ وبناءً على هذا: لم يوقف الفقهاء عدد تسبيح معيَّن في الركوع والسجود؛ فمهما كرر حصل مصالح المكرر؛ فقد ذكر الفقهاء: أنه لو سبح مرة واحدة كان آتياً بسُنَّة التسبيح، وأول الكمال الثلاث، ولو سبَّح خمساً، أو سبعاً، أو تسعاً، أو إحدى عشرة؛ كان أفضل وأكمل، لكنه إذا كان إماماً يستحب أن لا يزيد على ثلاث[(٢)]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «يحتمل أن يكون الكمال عشر تسبيحات؛ لأن أنساً روى أن النبي ﷺ؛ كان يصلي كصلاة عمر بن عبد العزيز؛ فحزروا ذلك بعشر تسبيحات»[(٣)].

هـ ـ وعلى هذا المعنى أيضاً: جاء عند المالكية عدم التوقيف في الركوع بذكر معين، بل كل ذكر جاء به صح؛ لكثرة الأذكار الواردة عنه عليه الصلاة والسلام في ركوعه وسجوده، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) بعد أن ذكر أنواعاً من الذكر الوارد في الركوع والسجود: «وهذا كله يدل على أن لا تحديد فيما يقال في الركوع والسجود من الذكر والدعاء، ولكن أكثر الفقهاء في صلاة الفريضة على التسبيح بـ«سبِّح اسم ربك العظيم» ثلاثاً في الركوع، و«سبِّح اسم

= صحيح مسلم (٥٨٩) من حديث عائشة رضي الله عنها. وانظر: صحيح مسلم (٧٧١) من حديث علي رضي الله عنه.

(١) الاستذكار (١/ ٤٣٢).

(٢) انظر: المبسوط (١/ ٢١)، المجموع (٣/ ٣٨٣).

(٣) المغني (١/ ٢٩٧).

ربك الأعلى» ثلاثاً في السجود، وحملوا سائر الأحاديث على النافلة. وأما مالك وأصحابه فالدعاء أحب إليهم في السجود، وتعظيم الله وتحميده في الركوع، على حديث ابن عباس، وكل ذلك حسن، والحمد لله»[(١)].

ج ـ تكرار التكبير في صلاة الجنازة:

وعلى هذا المعنى جاء عند الحنابلة والشافعية في الصحيح من مذاهبهم، عدم بطلان صلاة الجنازة، حتى وإن زاد عن سبع تكبيرات التي هي أقصى ما ورد[(٢)]، وإن كان العمل استقر على أربع تكبيرات بعد عمر بن الخطاب ﷺ قال أبو وائل (ت٨٢هـ)[(٣)]: «جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة، فقال بعضهم: كبَّر رسول الله ﷺ خمساً. وقال بعضهم: كبَّر سبعاً. وقال بعضهم: كبَّر أربعاً. قال: فجمعهم على أربع تكبيرات؛ كأطول الصلاة». قال إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ): «اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في التكبير على الجنازة، ثم اتفقوا بعد على أربع تكبيرات»[(٤)].

ومع ذلك فعند الشافعية والحنابلة لو زاد على السبع التكبيرات ـ التي لم يرد أكثر منها ـ لا تؤثر في إبطال صلاة الجنازة؛ لأن ذلك يبقى في نطاق تكرار الأذكار[(٥)].

وأبان الحنابلة تعليلهم لهذا بقولهم: ولا تبطل صلاة الجنازة بمجاوزتها سبع تكبيرات، ولو عمداً؛ لأنها زيادة قول مشروع في أصله، داخل الصلاة،

---

(١) التمهيد (١٦/ ١٢١)، وانظر: الاستذكار (١/ ٤٣٣).

(٢) انظر: المغني (٢/ ١٩٦)، المجموع (٥/ ١٨٨).

(٣) شقيق بن سلمة الأسدي، أبو وائل الكوفي، شيخ الكوفة، وعالمها، مخضرم جليل أدرك النبي عليه الصلاة والسلام وما رآه، كان ذكياً، تعلم القرآن الكريم في شهرين، وروى عن كبار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ توفي عام (٨٢هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ٩٦)، حلية الأولياء (٤/ ١٠١)، تذكرة الحفاظ (١/ ٤٨)، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٦١).

(٤) الأثران تباعاً في: مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٦).

(٥) انظر: البيان في مذهب الشافعي (٣/ ٦٥)، المغني (٢/ ١٩٦)، المجموع (٥/ ١٨٨)، الفروع (٢/ ٢٤٥)، الإنصاف (٢/ ٥٢٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٦٤).

أشبه تكرار الفاتحة والتشهد، وسائر الأذكار، وعكسه زيادة الركعة؛ لأنها زيادة أفعال، ولهذا لو زاد ركوعاً أو سجوداً؛ أبطل الصلاة[1].

د ـ الأذكار المحددة بعدد:

وعلى هذا الأصل تجري أحكام الزيادة أو النقصان على الأذكار المؤقتة بعدد؛ كالأذكار التي بعد الصلوات بثلاث وثلاثين تسبيحة، وثلاث وثلاثين تحميدة، وثلاث وثلاثين تكبيرة، فكل ذكر محدد، فقهه ـ والله أعلم ـ أن أي قدر جاء به المكلف حصل مصلحته بحسب عدده، وكلما زاد حصل بقدر زيادته؛ فإذا أكمل القدر الوارد؛ كمل المصلحة المناطة بالذكر، وإذا زاد على ذلك؛ كتب له أجر الزيادة بحسبه.

ويدل على ذلك الآتي:

أ ـ النصوص التي أناطت مصالح الأذكار بتحصيل أدنى ذكر، وأدنى ذكر: التسبيحة، والتهليلة، والتحميدة والتكبيرة، وهذا أدنى مصالح الأذكار؛ لأن كل تسبيحة، وتحميدة، وتكبيرة، وتهليلة؛ مصلحة بذاتها مكتملة؛ إذ جاء في الحديث: «**فكل تسبيحة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة، وكل تكبيرة صدقة**»[2].

ـ وفي حديث آخر: «**لأن أقول سبحان الله، والحمد لله، ولا إلٰه إلا الله، والله أكبر؛ أحبُّ إليّ مما طلعت عليه الشمس**»[3]؛ فأقل ما تحصل به مصالح الذكر: التسبيحة، والتكبيرة، والتهليلة.

ب ـ أنه عليه الصلاة والسلام بيَّن في أحاديث أُخر أن من التزم بعدد معين من الأذكار حصل مصالحها، وأن من زاد عليها حصل مصلحة تلك وزيادة الذكر عليها، من ذلك:

---

(١) انظر: الفروع (٢/ ٢٤٥)، الإنصاف (٢/ ٥٢٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣٦٤)، كشاف القناع (٢/ ١١٩).

(٢) صحيح مسلم (٧٢٠)، من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) صحيح مسلم (٢٦٩٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

ـ قوله عليه الصلاة والسلام ذات يوم لأصحابه: «**قولوا سبحان الله وبحمده مائة مرة؛ من قالها مرة كتبت له عشراً، ومن قالها عشراً كتبت له مائة، ومن قالها مائة كتبت له ألفاً، ومن زاد زاده الله، ومن استغفر الله غفر له**»[1].

ـ وفي حديث آخر: «**ومن كبَّر الله مائة بالغداة، ومائة بالعشي؛ لم يأت في ذلك اليوم أحد بأكثر مما أتى، إلا من قال مثل ما قال، أو زاد على ما قال**»[2]؛ فرتب على كل ذكر مصالحه بدءاً بالمرة وانتهاء بالمائة.

ـ وفي حديث ثالث: «**من قال لا إلٰه إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، في يوم مائة مرة؛ كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مائة حسنة، ومحيت عنه مائة سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد أفضل مما جاء به، إلا أحد عمل أكثر من ذلك**»[3].

ـ وفي حديث رابع: «**من قال حين يصبح وحين يمسي: سبحان الله وبحمده. مائة مرة؛ لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به، إلا أحد قال مثل ما قال، أو زاد عليه**»[4].

فرتَّب مصلحة محددة على العدد، ورتَّب مصلحة زائدة عند الزيادة على العدد؛ وقد بيَّن المصلحة المرتبة على ذلك في حديث آخر بقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قال سبحان الله وبحمده في كل يوم مائة مرة؛ حطت خطاياه، وإن كانت مثل زبد البحر**»[5].

---

(١) سنن الترمذي (٣٣٩٢)، وقال: «حسن غريب»، السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٣٣٢)، من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) سنن الترمذي (٣٤٧١)، وقال: «حسن غريب»، السنن الكبرى للنسائي (١٠٦٧٥)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) صحيح البخاري (٣٢٩٣)، واللفظ له، صحيح مسلم (٢٦٩١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح مسلم (٢٦٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح البخاري (٦٤٠٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

فاكتمال هذه المصلحة لا تحصل إلا بإكمال العدد، وأصل مصلحة الذكر تحصل بأي عدد نطق به المكلف، وكلما زاد زادت المصالح المحصلة؛ فالمراتب ثلاث:

أ ـ أقل من العدد المحدد: يحصل مصلحة كل ذكر بذاته، دون المصلحة المرتبة على العدد.

ب ـ مساوٍ للعدد المحدد: يحصل المصلحة المرتبة على العدد.

ج ـ أكثر من العدد المحدد: يحصل المصلحة المرتبة على العدد، ومصلحة زيادة كل ذكر.

وبهذا نحصل مصالح النص كاملة ومقصد الشارع من النص؛ فجاء التنبيه على أن الزيادة محصلة للأجر في هذه الأحاديث؛ كي لا يظن المكلف أن العدد هنا المقصود منه التوقيف، بل المقصود بذكر العدد هنا أدنى ما يحصل هذه المصلحة المعلقة على الذكر؛ كي يكمل الذاكر هذا الذكر بتكراره حتى يصل للعدد؛ فيحصل المصالح المناطة به، وهذا في المصالح المطلقة، ولكن لو زاد زادت المصلحة وتحصلت أصل مصلحة الأذكار المرتبة وزيادة.

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «ثم قال: «إلا رجل عمل أكثر من ذلك»؛ لئلا يظن السامع أن الزيادة على ذلك ممنوعة؛ كتكرار العمل في الوضوء»[1]، وأبان هذا أكثر النووي (ت٦٧٦هـ) بقوله: «هذا فيه دليل على أنه لو قال هذا التهليل أكثر من مائة مرة في اليوم؛ كان له هذا الأجر المذكور في الحديث على المائة، ويكون له ثواب آخر على الزيادة، وليس هذا من الحدود التي نهي عن اعتدائها، ومجاوزة أعدادها، وإن زيادتها لا فضل فيها، أو تبطلها؛ كالزيادة في عدد الطهارة، وعدد ركعات الصلاة»[2].

فمهما نطق المكلف بأي ذكر له ﷻ؛ حصل مصلحته؛ لأن كل ذكر مصلحة بذاته، محقق لغرضه، مزيلاً عن المكلف غفلته، مرطباً لسانه به،

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٥٤).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (١٧/ ١٧).

منوراً قلبه بالإيمان، معظماً للمولى سبحانه، قال أحمد بن العماد الأفقهسي (ت٨٠٨هـ) بعد أن ساق بعض الأحاديث التي ذكرت فضيلة من زاد على الذكر المحدد: «فهذه الأحاديث دالة على منع عدم اعتبار الزائد والناقص؛ فإن المقصود الإتيان بهذه الثلاثة الأنواع من الذكر»[١].

ج ـ وبهذا: فإن منع القرافي (ت٦٨٤هـ) رَحِمَهُ اللهُ عدم الزيادة على المحدد من الأذكار، وتعليل ذلك بقوله: «إن الزيادة فيها إظهار الاستظهار على الشارع، وقلة أدب معه، بل شأن العظماء، إذا حددوا شيئاً؛ وقف عنده، والخروج عنه قلة أدب»[٢].

فكلامه رَحِمَهُ اللهُ صحيح إذا تقرر أن الشارع أراد التوقيف وعدم الزيادة، وفهمنا منه ذلك، ولم يأت ما يبين مقصد الشارع. أما وقد أفهمنا الشارع مقصده، بأن المقصود الإكثار من ذكره، وأنه كلما زاد كان له أجر الزيادة في أكثر من نص من نصوصه الدالة على مقصده؛ فمنع هذا قد لا يتفق مع مقصود الشارع، بل قد يخالفه.

ويبيِّنه: أن العظماء إذا حددوا شيئاً، وأمروا به ورغبوا في الزيادة والإكثار منه، وأدى المأمور أكثر مما أمر به؛ كان هذا له مزيد منزلة عندهم ومحبة وقربة، إذا فهموا أن الغرض من التحديد والعدد ليس التوقيف عند المحدود، وإنما حمل الناس للعمل والحث عليه؛ كي لا ينقصوا عن المحدود لهم، وأناط أجرهم بذلك ليصلوا أدنى رتب الكمال فيه لأهميته؛ فإذا زاد زاد له من الأجر بحسبه.

فالعراقي (ت٨٠٤هـ) رد قول بأن من زاد على الذكر المعين بعدد، لا يحصل له الأجر، بقوله: «وفيه نظر؛ لأنه أتى بالمقدار الذي رتب الثواب على الإتيان به فحصل له الثواب بذلك، فإذا زاد عليه من جنسه، كيف تكون

---

(١) غمز عيون البصائر (٤/ ١٧٣).

(٢) الفروق (٤/ ٢٠٤).

الزيادة مزيلة لذلك الثواب بعد حصوله؟»[1]، ومضى على هذا معاصره أحمد بن العماد الأفقهسي (ت٨٠٨هـ) بقوله: «هذا كله مردود، ولا يحل اعتقاده؛ لأنه قول بلا دليل، ولم يعبر القرافي عن المعنى الذي لأجله ينبغي العدد المخصوص»[2]، وقال المناوي (ت٩٥٢هـ): «وثواب العدد المذكور يحصل، وإن زاد عليه، على الأصح المنصور»[3].

د ـ وهذا نحو ما ورد من الرقى بالأذكار والآيات، وتقييدها وتحديدها ببعض الأعداد؛ كقول: «أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأُحاذر»[4]، وقول: «أسأل الله العظيم رب العرش العظيم» سبع مرات[5]، وجاء في بعض روايات قصة سيد القوم الذي لدغ فرقاه بالفاتحة: أنه قرأ الفاتحة عليه سبع مرات[6].

فالمقصود من العدد: إيصال المكلف إلى الحد الذي يقوى على قلع واستئصال المرض بالتكرار المحدد؛ فلا تحصل المصلحة إلا بالعدد، وأما لو زاد فعلى معنى الذكر لا تضر الزيادة عليه؛ لأنه مصلحة بذاته، وقربة بذاته؛ فلا يقال أنه لو زاد على السبع بطلت مصلحة هذا الذكر، ولكن العدد جاء كي

---

(١) نقل ذلك ابن حجر عن شيخه العراقي في شرحه على الترمذي، انظر: فتح الباري (٢/ ٣٣٠).

(٢) غمز عيون البصائر (٤/ ١٧٢).

(٣) فيض القدير (٢/ ١٩٣).

(٤) صحيح مسلم (٢٢٠٢).

(٥) سنن أبي داود (٣١٠٨)، سنن الترمذي (٢٠٨٧) وقال: حديث حسن، السنن الكبرى للنسائي (١٠٨٨٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصححه ابن حبان (٢٩٧٥) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والحاكم (١٢٦٨) ووافقه الذهبي.

(٦) أصل الحديث دون عدد في الصحيحين: صحيح البخاري (٥٠٠٧)، صحيح مسلم (٢٢٠١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وجاءت زيادة تحديد عدد مرات قراءة الفاتحة عند الترمذي (٢٠٦٣) وقال: حديث حسن، ومسند أحمد (٣/ ١٠)، ومصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤٨)، وصحح إسناد الزيادة ابن حجر في فتح الباري (٨/ ١٤١) ولكن نسبها للنسائي، والظاهر أنها ليست عند النسائي؛ إذ كل الروايات التي عند النسائي في السنن الكبرى؛ لم تذكر عدداً. وإنما الزيادة عند الترمذي، وأحمد، وابن أبي شيبة كما تم إثباته، والله أعلم.

لا يقصر الراقي عن هذه السبع، التي هي أدنى حد الشفاء بمشيئة الله ﷻ؛ إذ كامل المصلحة لا تحصل إلا بالإتيان بالسبع مرات به، وتحصل بعض المصلحة ببعض الذكر؛ لأن قوة المرض لا يقلعها ويمحو أثرها إلا الوصول للعدد المحدد، ولكن لا تضر الزيادة؛ إذ فيها معنى القربة والذكر، والله أعلم.

هـ ـ وهذا ـ والله أعلم ـ يختلف عن ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: «**من تصبَّح كل يوم سبع تمرات عجوة؛ لم يضره في ذلك اليوم سم، ولا سحر**»[1]؛ فإن العدد مقصود؛ إذ لا قربة أصلاً بأكل التمر؛ فهذا نوع من العلاج المادي؛ فيناط بمن اطلع عليه؛ إما بالغيب كما هي خصوصيته عليه الصلاة والسلام، أو بالتجربة كحال أهل الطب.

فيكون التقييد بالعدد له خصوصية ومعنى عند من تكلم به؛ إذ لا مصلحة له البتة إلا هذه المصلحة؛ فيكون التحديد مراداً بذلك؛ لذا فإن غالب الشراح اتفقوا على قوة لزوم العدد لتحصيل المصالح المناطة به[2].

قال المازري (ت٥٣٦هـ): «هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب، ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب؛ لم يقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد، الذي هو السبع، ولا على الاقتصار على هذا الجنس الذي هو العجوة»[3]، وقال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «فما جاء من هذا العدد مجيء التداوي؛ فذلك بخاصة لا يعلمها إلا الله، ورسوله، ومن أطلعه الله عليها»[4].

---

(١) صحيح البخاري (٥٤٤٥)، واللفظ له، صحيح مسلم (٢٠٤٧) من حديث سعد بن أبي وقاص ؓ.

(٢) انظر: إكمال المعلم (٦/ ٥٣٣)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ٣)، فتح الباري (١٠/ ٢٤٠).

(٣) المعلم (٣/ ١٢١).

(٤) المفهم (٧/ ٤٠١).

هـ - تكرار الأفعال المقصودة:

تكرار الأفعال المقصودة، يختلف عن تكرار الأقوال المقصودة في العبادات، فلو كرر فعلاً غير مكرر من أركان العبادة، أو زاد عمداً على مقدار المكرر؛ تبطل العبادة بذلك؛ كعدد الركعات في الصلاة، أو السجود، أو عدد الأشواط في الطواف، والسعي، أو عدد الرمي[1]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وتبطل الصلاة بتعمد تكرار الركن الفعلي، لا القولي»[2].

وتعليل ذلك: خطورة المآلات التي ينتهي إليها زيادة الأفعال؛ إذ إن زيادة الأفعال يغيِّر حدود العبادات، ومتى تغير حد العبادة ضاع مبتدأها ومنتهاها، وبالتالي عسر على أهل التكليف ضبط تعبداتهم ومعرفة حدودها؛ فتنحل العبادات وتتهاوى وتسقط، فلا يميز بين عبادة وعادة؛ وتختفي مظاهرها ومعالمها، التي أبرز دلائلها: حدودها الواضحة، التي يجتمع عليها أهل التكليف ليقيموها، فلا يبقى لها معلم يعرفه أهل التكليف؛ لذا فإن زيادة تكرار ركن فعلي مضارع لإنقاصه من جهة إضاعة حدود العبادة.

وهذا كله بخلاف الأقوال، فلا تؤثر في تغيير هيئة عبادة من العبادات ولا تعتدي على حدودها فهي باقية ببقاء أركانها العملية، قال البهوتي (ت١٠٥١هـ) معللاً عدم البطلان بتكرار الفاتحة: «لم تبطل الصلاة بتكرارها؛ لأنه لا يخل بهيأة الصلاة، بخلاف الركن الفعلي»[3].

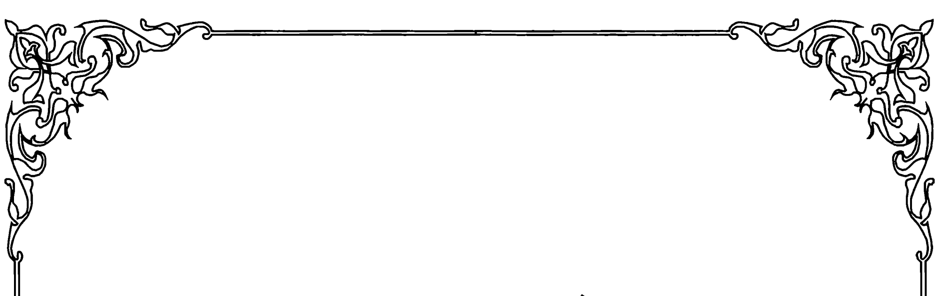


---

(١) انظر: المغني (١/ ٣٨٢)، قواعد الأحكام (١/ ٢١٥)، المجموع (٤/ ٢٤، ٥/ ١٨٨)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٢٣)، الفواكه الدواني (١/ ٢١٦)، مطالب أولي النهى (١/ ٥٣٦).

(٢) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٣٦).

(٣) كشاف القناع (١/ ٣٧٤).



الفصل السابع

الشعار والجمال

المبحث الأول: الشعار.

المطلب الأول: مقاصد الشعار في العبادات.

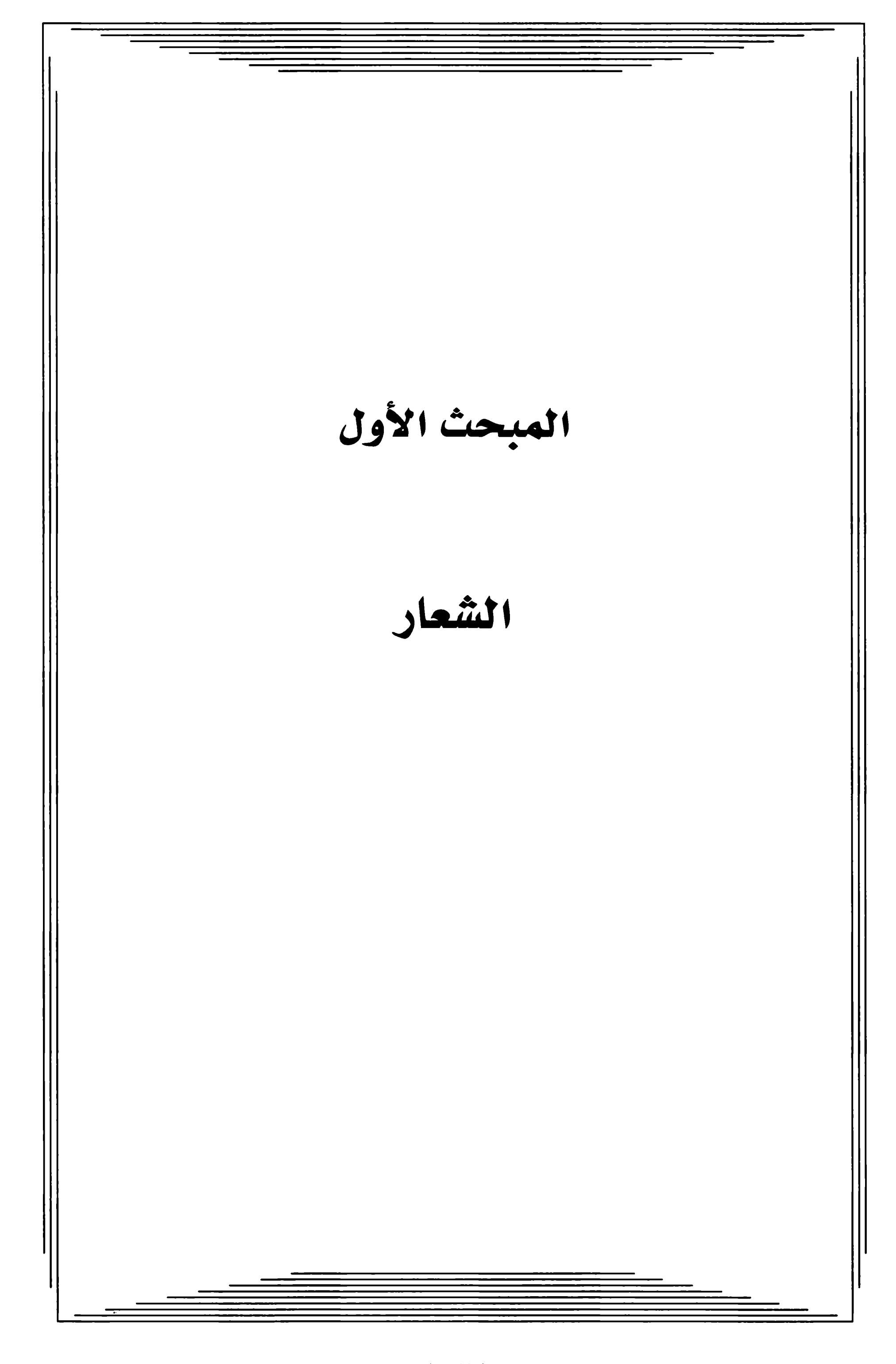
المطلب الثاني: الأثر الفقهي للشعار على العبادات.

المبحث الثاني: الجمال.

المطلب الأول: مقاصد الجمال في العبادات.

المطلب الثاني: الأثر الفقهي للجمال في العبادات.

المطلب الثالث: العلاقة بين الشعار والجمال.



المبحث الأول

الشعار



المطلب الأول

مقاصد الشعار في العبادات

للشعار ثلاثة وظائف متداخلة متتالية، ذاتية وخارجية؛ كل مقصد متصل بالذي قبله:

١ ـ الدلالة والبيان.

٢ ـ السلوك والتأثير.

٣ ـ التقوية والتثبيت.

فإن أي شعار الأصل فيه الظهور والبيان، والوضوح والإعلان، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «شعائر الإسلام: هي جمع شعيرة بفتح الشين، قال أهل اللغة والمفسرون: هي متعبدات الإسلام، ومعالمه الظاهرة مأخوذة من شعرت؛ أي: علمت، فهي ظاهرات معلومات»[(١)]، وعرف الأحناف الشعائر بأنها: «ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار والإظهار؛ كالأذان، والجماعة، والجمعة، وصلاة العيد، والأضحية. وقيل: هي ما جعل عَلَماً على طاعة الله تعالى»[(٢)].

وظهور الشعار لتحصيل مصالحه ومقاصده ومعانيه التي أُسِّس لها وبني لأجلها؛ فإنما تؤسس وتبنى الشعارات للدلالة ولبيان الغايات والمقاصد التي يسعى لنشرها وبثها وإظهارها لمن رفعت لهم؛ فالأصل تضمن مصالح معتبرة للمؤسسة لهم هذه الشعارات لأنها علامة وبيان؛ فهم المقصودون في رفع الشعار ليتعارفوا بها، ويجتمعوا إليها.

---

(١) المجموع (٣/ ٨٨).

(٢) انظر: تبيين الحقائق (١/ ٢٢٤)، البناية شرح الهداية (١/ ١١٤)، رد المحتار (١/ ٢١ ـ ٢٢).

قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «الشعائر جمع شعيرة، وهو كل شيء لله تعالى فيه أمر أشعر به وأعلم، ومنه شعار القوم في الحرب؛ أي: علامتهم التي يتعارفون بها»[1].

فمتى نجح الشعار وقدر في تحصيل الدلالة والبيان المتضمنة للمصالح المعتبرة؛ جاءت الاستجابة والانقياد والطاعة؛ فهذا المقصد الآخر، وهو أصل مقصد رفع الشعار: توافد الناس واستجابتهم له. ولكن أي صاحب شعار لا يكتفي بمجرد الاستجابة، بل يريد بقاء الناس وتثبيتهم وتمسكهم وتقويتهم وانجذابهم إليه، وتكاثر وتوافد غيرهم نحوه؛ ليتواصل الناس في تكاثر وتوافد على أصول الشعارات دون توقف؛ فلا معنى للاستجابة المحدودة المتقطعة؛ فهذه مصالح محدودة متقطعة لا تستحق رفع الشعارات من أجلها، إذا كانوا سرعان ما ينفضوا ويعرضوا عنها؛ فإنما يبقى الناس ويثبتوا ويتكاثروا حول الشعار، إذا وجدوا مصالحهم المعتبرة في الشعارات المرفوعة، ودلالته ومعانيه التي أعلنت؛ فوجب تضمن كل شعار ما يضمن بقاء الناس واستمرارهم ودوامهم عليه، دون انقطاع؛ بإظهار بقاء مصالحهم التي اجتمعوا لأجلها؛ لأن الناس متى أحسوا بنقص أو انقضاء مصالحهم؛ انفضّوا وتركوا ذلك الشعار وفارقوه. هذه مقاصد الشعارات إجمالاً.

ويمكن إيضاح ذلك تفصيلاً:

أولاً: الدلالة والبيان:

أقوى وظيفة للشعار دلالته على متضمنه ومعناه الذي جاء لأجله؛ فكانت هذه أبرز خصائص وأوصاف الشعارات؛ فكلما كان الشعار واضحاً وقويّاً في دلالته على ما وضع له؛ حقق مقاصده ومعانيه التي نصب من أجلها، ومتى ضعفت الدلالة أو قلَّ تأثيرها فقد الشعار أهميته وقيمته ووظيفته؛ إذ كل الأمم والطوائف والقبائل والشعوب والأفراد والملل؛ تصنع وتبني شعارات تلتئم

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (١٢/٥٦).

تحتها وتجتمع إليها؛ دالة على أهدافهم وغاياتهم، التي اجتمعوا لأجلها، وقاموا عليها، وتوافدوا لها، وأي اجتماع بلا شعار واضح بين، مصيره الزوال والاندثار والتفكك والذهاب؛ إذ تفقد الجماعة الرباط والآصرة التي تجتمع عليها.

فاعتبرت الشريعة هذا أحد أصولها الكبيرة التي تقوم عليها؛ لأن مبنى إقامة الشرائع على تعظيم الشعائر؛ فلا تقوم شريعة ولا ملة، بلا شعائر تدل عليها، ويجتمع عليها أهلها، ويقدسونها، ويحترمونها، ويعظمونها، ويجلونها، قال الدهلوي (ت١١٧٦هـ)[١]: «اعلم أن مبنى الشرائع على تعظيم شعائر الله تعالى»[٢]؛ فالعلاقة بين المقاصد والشعار علاقة بيان وإيضاح؛ فإن أحد المسالك القوية التي تعرف بها المقاصد هي الشعارات، بل إن دلالة الشعار قد تغني عن كثير من دلالات الخطاب المجرد، وتختصر بيان وإيضاح المقاصد، وتكشف المصالح القريبة والبعيدة، الجزئية والكلية.

ومما يبيِّن هذا الأصل في وظيفة الشعار الآتي:

أ ـ أجزاء الشعار دالة على وظيفته:

نصبت الشريعة أشهر ما فيها، وهي العبادات لتكون شعاراتها؛ كأعلام واضحة بيِّنة للدلالة على متضمناتها في التعبد له ﷻ؛ فكل عبادة هي عَلَم تام على تعظيمه ﷻ، وأقيم في أصول أي عبادة وفروعها ما يرعى هذا الأصل ويبيِّنه، فلا يفتر الشعار مذكر بأصل معناه ومقصده؛ كلما تقلب المكلَّف فيه، ومارسه، وأقامه بكل فرع من فروعه.

فدلالة الشعار على معناه ومقتضاه متمكن من أجزاء العبادة وكلياتها؛

---

(١) أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الهندي، شاه وَليُّ الله، من أهل دهلي بالهند، فقيه حنفي من المحدّثين، أحيا الله به السُّنَّة في الهند. توفي في دهلي عام (١١٧٦هـ). من مصنفاته: «حجة الله البالغة»، و«الفوز الكبير في أصول التفسير»، و«الإنصاف في أسباب الخلاف» وغيرها. انظر: الأعلام (١/ ١٤٩)، معجم المؤلفين (١/ ١٧٢).

(٢) حجة الله البالغة (١/ ٢٠٦).

ففي هيأة العبادة دلالة، وفي أقوالها دلالة، وفي أفعالها دلالة، وفي شروطها وأسبابها وموانعها دلالات متعددة، وفي مكروهاتها ومبطلاتها دلائل، وكل وسيلة أو مقصد في العبادة؛ مظهر لمعاني الشعار ومقتضاه ومدلولاته الكبيرة.

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ جاء الأذان مشابه للتلبية من حيث دلالة كل واحد منهما على التوحيد، مع كون كل واحد منهما له وظيفة مختلفة ومقصد مباين للآخر؛ فالتلبية شعار الحج، وكليهما أجزاء من شعارات كبيرة.

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «أما رفع الصوت بالتلبية؛ لما كانت التلبية من شعائر الحج؛ كان من سنتها الإعلان به؛ ليحصل المقصود منها؛ كالأذان»[١]. وقال: «التلبية فإنها شعار الحج؛ فلذلك شرع فيها الإعلان»[٢]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لأن التلبية إجابة إلى العبادة، وإشعار للإقامة عليها»[٣].

بينما المقصود من الأذان: «حي على الصلاة، حي على الفلاح» كما يقول السرخسي[٤]؛ أي: المناداة للصلاة، والإعلام بدخول الأوقات، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «ويحصل من الأذان إعلام بثلاثة أشياء: بدخول الوقت. وبالدعاء إلى الجماعة، ومكان صلاتها. وبإظهار شعار الإسلام»[٥].

٢ ـ ونحو هذا: التكبير، والتسبيح، والحمد، والتسمية؛ فكل واحد منها له وظيفة مخالفة للآخر مع دلالتها كلها على التوحيد، وكل واحد منها جاء شعاراً لعبادات مختلفة، دالة على متضمن تلك الشعارات، وهي أجزاء من شعار كبير؛ فالتكبير جاء باعتباره شعاراً لافتتاح الصلوات، وعَلَماً على التنقلات بين الأركان في صلوات الجماعات، وشعار الأعياد، وشعار رمي

---

(١) المنتقى (٢/ ٢١١).
(٢) المنتقى (٢/ ٢٨٥).
(٣) المغني (٣/ ٢٠٢).
(٤) المبسوط (١/ ١٢٨).
(٥) المفهم (٢/ ٧٠).

الجمار، وشعار الذكر حال الارتفاع والعلو أثناء المسير[1]، قال أبو الدرداء رضي الله عنه: «لكل شيء شعار، وشعار الصلاة التكبير»[2]. وقال الزيلعي (ت٧٤٣هـ): «ولأن التكبير فيه من الشعائر، ومبناها على الإشهار والإظهار، دون الإخفاء»[3].

وجاء الحمد والثناء شعار افتتاح الخطب والخطاب؛ كما كان عليه الصلاة والسلام يفتتح خطبه بالحمد، قال جابر: «كانت خطبة النبي ﷺ يوم الجمعة، يحمد الله، ويثني عليه»[4]؛ فاتفق الفقهاء على شرعية الحمد في خطبة الجمعة؛ الشافعية والحنابلة شرط لصحتها، وبقية العلماء على الاستحباب[5]، وكأن العلماء نظروا في المعاني فألحقوا كل الخطب بذلك.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) في خطبة العيد: «ويستفتح خطبتها بالحمد لله؛ لأنه لم ينقل عن النبي ﷺ أنه افتتح خطبة بغيرها»[6]، وبناء على هذا: عمم العلماء الحكم في كل أمر يبدأ به الإنسان، قال الشافعي: «أحب إليّ أن يقدِّم المرء بين يدي خِطبته، وكل أمر طلبه، سوى الخطبة: حمد الله عز وجل والثناء عليه»[7].

قال ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ): «الحمدلة فتجب في الصلاة، وتسن في الخطب، وقبل الدعاء، وبعد الأكل، وتباح بلا سبب، وتكره في الأماكن المستقذرة، وتحرم بعد أكل الحرام»[8].

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ٣٢١)، بدائع الصنائع (١/ ١٩٨)، المغني (٢/ ١٢٧)، المجموع (٥/ ٤٢)، كشف الأسرار (٤/ ١٧٤)، فيض القدير (٥/ ٣٠٥).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٦٠).
(٣) تبيين الحقائق (١/ ٢٢٤).
(٤) صحيح مسلم (٨٦٧).
(٥) انظر: الحاوي الكبير (٢/ ٤٤٢)، بدائع الصنائع (٢/ ٢٦٣)، المغني (٢/ ٧٥)، الكافي (١/ ٣٢٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٥٦)، المبدع (٢/ ١٦٠)، مغني المحتاج (١/ ٥٥٢)، رد المحتار (١/ ٩).
(٦) الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٥٦).
(٧) الأم (٥/ ٤١). وانظر: المجموع (١/ ١١٧).
(٨) رد المحتار (١/ ٩).

وفي وصف الحطاب (ت٩٥٤هـ) أمة محمد عليه الصلاة والسلام: «وأمته الحامدون؛ يحمدون الله على السراء، والضراء، وصلاته وصلاة أمته مفتتحة بالحمد، وكذلك خطبه، وخطبهم، ومصاحفهم»[(١)].

ـ وجاء التسبيح شعار الذكر حال الهبوط أثناء المسير قال جابر رضي الله عنه: «كنا إذا صعدنا كبّرنا، وإذا نزلنا سبّحنا»[(٢)]، وشعار الصلاة في أعظم أركانها: ركوعها وسجودها، حتى سميت الصلاة تسبيحاً، وشعار تنبيه الساهي في صلاته، حتى ورد عنه عليه الصلاة والسلام: «**من نابه شيء في صلاته؛ فليقل: سبحان الله؛ فإنه لا يسمعه أحد حين يقول سبحان الله إلا التفت**»[(٣)].

قال العراقي (ت٨٠٤هـ): «فدل على أن التسبيح قد صار شعاراً للتنبيه، وعلامة عليه؛ فلا يعدل إلى غيره لعدم حصول المقصود به. وقال والدي رحمه الله في «شرح الترمذي»: لا شك أن الاتباع في ذلك مقصود، وربما يكون في التسبيح معنى لا يوجد في غيره من الأذكار؛ لأنه يكون في الغالب تنبيهاً للإمام أو غيره على ما غفل عنه؛ فناسب أن يأتي بلفظ يقتضي تنزيه الله تعالى، عما هو جائز على البشر، من النسيان، والغفلة»[(٤)].

ـ وجاءت البسملة والتسمية شعار استفتاح الأمور كلها لتحصل بركة اسم الله تعالى على المستفتح به، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «الأحكام التي يتضمنها قوله: «بسم الله الرحمٰن الرحيم»: الأمر باستفتاح الأمور للتبرك بذلك، والتعظيم لله عز وجل به، وذكرها على الذبيحة شعار وعلم من أعلام الدين، وطرد الشيطان... وفيه إظهار مخالفة المشركين الذين يفتتحون أمورهم بذكر الأصنام أو غيرها من المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم، وهو مفزع للخائف، ودلالة من قائله على انقطاعه إلى الله تعالى ولجوئه إليه، وأنس

---

(١) مواهب الجليل (١/٢١).

(٢) صحيح البخاري (٢٩٩٣).

(٣) صحيح البخاري (١١٣٤) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه.

(٤) طرح التثريب (٢/٢٤٨).

للسامع، وإقرار بالألوهية، واعتراف بالنعمة، واستعانة بالله تعالى، وعياذة به، وفيه اسمان من أسماء الله تعالى المخصوصة به، لا يسمى بهما غيره، وهما: الله والرحمٰن»[1].

٣ ـ ولنعتبر بشيء أخفى من هذا، وهو إشعار هدايا الحرم وتقليدها عند الإحرام؛ فالهدي جزء من الحج والإشعار جزء من الهدي؛ فإن ما يهدى إلى الحرم من بهيمة الأنعام يشرع تمييزه عن غيره، وذلك بإشعاره بأن يطعن في صفحة سنامها أو جانبها الأيمن، بحربة أو سكين أو حديدة، حتى يسيل الدم، ثم يسلته بيده؛ فيكون ذلك علامة على كونه هدياً لتتميز به، ويكون في الإبل والبقر، دون الغنم؛ لضعفها، ولأن صوفها يغطيها. ولم يخالف في الإشعار إلا أبا حنيفة، وخالفه صاحباه في هذا. ويضاف للإشعار التقليد ـ ولم يخالف فيه أحد: بأن يضع نعلين في رقبتها أو صوف ملون، أو غيره؛ فيجتمع فيها علامتان: الإشعار والتقليد، والتقليد يكون: للإبل، والبقر، والغنم[2]؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أشعر هديه، وقلده؛ فجمع بين علامتين؛ مبالغة في الإيضاح والظهور، حتى قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) في القلائد: «حكم ثابت بالنقل المتواتر عن النبي ﷺ، والصحابة، والتابعين بعدهم»[3].

فإذا أُشعرت وقلدت؛ صارت عَلَمَا على تعظيم بيت الله بهذه الهدايا من هذه المسافات البعيدة؛ فكل من رأى هذه الهدايا تذكَّر حرمة البيت، وعظمة الرب ﷻ وتوحيده، وطاعته، وقصده بالعبادة، ومنابذة أهل الشرك والأوثان، الذين كانوا يهدون ويتقربون لأصنامهم؛ فإنه ﷻ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المائدة: ٢]؛ إذ نهى عن التعرض للهدي بصورة عامة، فلا يتعدى بها حدها الذي جعلت له، ثم

---

(١) أحكام القرآن (١/ ٢٤).

(٢) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٣٨٤)، الاستذكار (٤/ ٢٤٧)، بداية المجتهد (١/ ٣٠١)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٥٦)، المغني (٣/ ٢٩٣)، المجموع (٨/ ٢٣٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٨/ ٢٢٨)، نيل الأوطار (٥/ ١١٧).

(٣) أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٥).

خصص هذا أكثر بالهدي المقلد فهذا أخص مما قبله؛ لزيادة تعظيمها بتلك القلائد التي جعلت علامة عليها؛ فإن التقليد مظهر أكثر لمقصدها؛ فحرمتها بذلك أعظم[١].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «وأجمع العلماء على تقليد الهدي، والتقليد إنما هو علامة للهدي، كأنه إشهاد أنه أخرجه من ملكه لله تعالى، وليعلم الناس الذين يبتغون أكله؛ فيشهدون نحره»[٢].

ثم أوضح هذا ابن القيم (ت٧٥١هـ) بقوله: «ولو لم يكن في حكمة الإشعار إلا تعظيم شعائر الله، وإظهارها، وعلم الناس بأن هذه قرابين الله ﷻ تساق إلى بيته تذبح له، ويتقرب بها إليه عند بيته؛ كما يتقرب إليه بالصلاة إلى بيته، عكس ما عليه أعداؤه المشركون الذين يذبحون لأربابهم ويصلّون لها؛ فشرع لأوليائه وأهل توحيده أن يكون نسكهم وصلاتهم لله وحده، وأن يظهروا شعائر توحيده غاية الإظهار ليعلو دينه على كل دين؛ فهذه هي الأصول الصحيحة التي جاءت السُّنَّة بالإشعار على وفقها، ولله الحمد»[٣].

ب ـ الشعارات دلائل المقاصد:

العلاقة بين المقاصد والشعار علاقة بيان وإيضاح ودلالة؛ فإن أحد المعاني التي تعرف بها المقاصد هي الشعارات والعلامات والأمارات الموحية بالمقصود؛ لذا اعتبر الفقهاء بأن العلامة والشعار أصل يرجع إليه حال الاشتباه؛ فيحكم بموجبه؛ لقوة دلالته وبيان مقتضاه؛ فتترجح به الأحكام، ويرفع به الاشتباه.

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ الميت في دار كفر الذي لا يعلم هل هو مسلم أو كافر؛ ينظر في

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٥)، مفاتيح الغيب (١١/ ٢٧٩)، الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٩)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ١٠).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٣٨١).

(٣) إعلام الموقعين (٢/ ٢٥٥).

العلامات؛ كالختان، والخضاب، واللباس؛ فمتى وجدنا علامة من هذه العلامات؛ حكم بإسلامه، وإذا لم توجد؛ لم يحكم بإسلامه، بل جعلوا العلامة قاضية على الدار التي هي أصل.

فلو وجد عليه علامة الكفر من التزيي بزيهم، أو عباداتهم الخاصة بهم، المجمع على أنها لهم خاصة، لا يشاركهم فيها غيرهم، وهو في دار الإسلام؛ فقد نص الحنفية والإمام أحمد أنه لا يصلى عليه(١)، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ما تعذر الوقوف على حقيقته، يعتبر فيه العلامة والسيما»(٢)، حتى إن بعض أهل التفسير في أحد معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢] أنه ليس لمؤمن أن يقتل مؤمناً البتة، إلا عند الخطأ. وهو ما إذا رأى عليه شعار الكفار، أو وجده في عسكرهم؛ فظنه مشركاً، فههنا يجوز قتله(٣).

٢ ـ ولهذا المعنى: جاءت إقامته عليه الصلاة والسلام الشعار في غزواته فكانت سُنَّته في جهاده عليه الصلاة والسلام وضع الشعار الذي به يتعارفون، وعليه يجتمعون؛ فتارة كان شعاره: «حم لا ينصرون»(٤)، ومرة كان شعار أصحابه في غزوة مع أبي بكر رضي الله عنه لما أمّره عليهم: «أمِت أمِت»(٥)، ومرة كان شعارهم في غزوة المريسيع: «يا منصور أمِت، أمِت»(٦).

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٦٣١)، المبسوط (١٠/ ١٩٩، ٢١٥)، المغني (٢/ ٢٠٨)، القواعد لابن رجب (ص٣٤٤).

(٢) المبسوط (٢/ ٥٤).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (١٠/ ١٧٣)، اللباب في علوم الكتاب (٦/ ٥٦٠). ،

(٤) سنن أبي داود (٢٥٩٩)، سنن الترمذي (١٦٨٢)، سنن النسائي الكبرى (٨٨٦١)، مسند أحمد (٥/ ٣٧٧)، عن رجل من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، وصححه الحاكم (٢٥١٢) ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٢٩٩)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٨/ ٢٥٣).

(٥) سنن أبي داود (٢٦٤٠)، سنن النسائي الكبرى (٨٦٦٥)، من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٤٧٤٤) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (٢٥١٦) ووافقه الذهبي.

(٦) الطبراني في الكبير (٧/ ١٠١) من حديث سنان بن وبرة الجهني رضي الله عنه قال الهيثمي =

ومقاصد هذه الشعارات الدلالة والبيان ليجتمع عليها الناس ولا يتفرقوا، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ينبغي أن يكون لأهل كل راية شعار معروف، حتى إن ضلَّ رجل عن أهل رايته نادى بشعاره فيتمكن من الرجوع إليهم. وليس ذلك بواجب في الدين، حتى لو لم يفعلوا لم يأثموا، ولكنه أفضل وأقوى على الحرب، وأقرب إلى موافقة ما جاءت به الآثار»(١)، وقال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «أن يجعل لكل طائفة شعاراً يتداعون به؛ ليصيروا متميزين، وبالاجتماع متظافرين»(٢).

وهذا يبيِّن قوة إفضاء الشعار في دلالته على المقصود.

ج ـ أقوى الشعارات أقوى العبادات:

وبناءً على قوة الدلالة في الشعار تبنى الأحكام قوة وضعفاً في العبادات؛ فأقوى الشعارات هي أقوى العبادات؛ لذا فلا يوجد أقوى من شعارات الصلاة نظراً لقوة دلالتها، قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «الصلاة أظهر شعار الدين، فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين»(٣).

فالصلاة أقوى الفرائض، وهي أكثر العبادات ظهوراً وإشهاراً لشعارها: بالاجتماع لها، والمناداة لها كل يوم خمس مرات، والجهر بقراءتها، وتكبيراتها، وظهور علامة الابتداء والانتهاء منها، وتخصيص أزمنة وأمكنة خاصة لاجتماعها، بل أمكنتها التي هي المساجد هي شعارات للأمة لقوة علاماتها الدالة عليها؛ كالمحاريب، والمنائر، والمنابر، قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «وأما ما يتعلق بصلاة الجماعة فشهودها إشهار شعار ظاهر، وإظهار حق يندب العباد إلى إظهاره، وقد ندب الإمام إلى إشهار قراءة الفاتحة المشتملة على الدعاء والتأمين في آخرها»(٤).

= في مجمع الزوائد (٦/ ١٣٢): رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وإسناد الكبير حسن».

(١) شرح السير الكبير (١/ ٧٣).

(٢) الأحكام السلطانية (ص٤٥).

(٣) مفاتيح الغيب (١٨/ ٣٦).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٣٠).

ولي أن أنقل كلاماً عن الإمام محمد بن نصر المروزي (ت٢٩٤هـ) ليظهر لنا التلازم بين قوة الشعار وقوة العبادة؛ إذ باندثار شعار العبادات تندثر العبادة كاملة فقال في الصلاة: «أن الصلاة لم تزل مفتاح شرائع دين الإسلام، وعقده؛ لا تزول عنه أبداً؛ لم تزل مقرونة بالإيمان في دين الملائكة، والأنبياء، والخلق أجمعين، لم يكن لله ﷻ دين بغيرها قط، وسائر الفرائض ليس كذلك، ليس على الملائكة زكاة ولا صيام ولا حج، والصلاة لا تسقط عنهم، ولا يزايل التوحيد؛ فهي أعم الشرائع فرضاً، بها يفتتح الله ذكرها، وبها يفتتح رسول الله ﷺ أعلام الإيمان أينما ذكرها، وهى أخص الفرائض لزوماً للداخل في الإسلام، وأشهرها مناراً للدين، ومعلماً بين المسلمين والمشركين، ألا ترى أن النبي ﷺ كان إذا غزا قوماً؛ لم يغز عليهم حتى يصبح، فإن سمع أذاناً أمسك، وإن لم يسمعه أغار عليهم، وكذلك كان الصديق رضي الله عنه يفعل؛ فهي أشهر معالم التوحيد مناراً بين ملة الإسلام، وملة الكفر، لن يستحق دين الإسلام ومشاركة أهل الملة، ومباينة ملة الكفر، إلا بإقامتها، فإن تركتها العامة؛ انطمس منار الدين كله، فلا يبقى للدين رسم، ولا علم يعرف به؛ فليس تعطيل ما لو تركته العامة شملهم تعطيل الدين حتى لا يبقى له رسم كترك ما لا يشمل العامة؛ فالصلاة شاملة لهم يجمعهم إقامتها على مباينة ملة الكفر؛ شهر الله تعالى أمرها بالنداء إليها، والتجمع فيها على إقامتها»[(١)].

فظهر بأن الصلاة التي هي أبرز شعائر الإسلام؛ أحد وظائفها الكبيرة كونها شعاراً فاصلاً وفارقاً بين الإسلام والكفر للأمة كلها، ولكل فرد بذاته؛ فإن أحد معاني قوله عليه الصلاة والسلام: «**بين الرجل وبين الشرك والكفر؛ ترك الصلاة**»[(٢)]؛ الافتراق من جهة الشعار، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «إن بالصلاة والمواظبة عليها، وتكرار ذلك في يومه وليلته؛ يفترق المسلم من

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٢/ ١٠٠٢ ـ ١٠٠٣).

(٢) صحيح مسلم (٨٢) من حديث جابر رضي الله عنه.

الكافر، ومن ترك ذلك، ولم يهتبل به، ولا تميَّز بسيماء المؤمنين؛ دخل في سواد أضدادهم من الكفرة والمنافقين»[(١)].

بل إن أحد أوصاف الصلاة: صلاة الجماعة؛ جعلت علامة وسيماء يتميز بها أهل الإيمان عن أهل النفاق كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن أثقل صلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر، ولو يعلمون ما فيها لأتوهما ولو حبواً**»[(٢)]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «ومن ترك من المسلمين الصلوات في الجماعة والجمع؛ مجانة؛ لم تقبل شهادته؛ لأنه مرتكب لما يفسق به، ولأن الجماعة من أعلام الدين فتركها ضلالة، ألا ترى أن عمر رضي الله عنه قال يوماً لأصحابه: قد خرج من بيننا من كان ينزل عليه الوحي، وخلف فيما بيننا علامة يميز بها المخلص من المنافق، وهي الجماعة؛ فكل من لقيناه في جماعة المسلمين شهدنا بإيمانه، ومن لقيناه يتخلف عن الجماعة شهدنا بأنه منافق»[(٣)].

وهي فاصل وفارق بين دار الكفر ودار الإسلام كما سبق عن الماوردي؛ فهي من الأمور التي كان عليه الصلاة والسلام يعرف ذلك بها.

د ـ إقامة العبادات: إقامة تعيين، وإقامة تمكين:

١ ـ إقامة أي عبادة ينظر فيها من جهتين؛ جهة قاصرة على كل مكلف، وجهة متعدية بكونها شعاراً للأمة، وكل واحد منهما له أحكام أحياناً تتداخل، وأحياناً تتكامل، وأحياناً تتفارق؛ فالعبادات تطلب إقامتها باعتبارين مختلفين كبيرين: بكونها تعبدات خاصة لأهل التكليف يتقرب بها المكلف لمولاه فهي خاصة به بهذا الاعتبار. وبكونها شعار دين للأمة جمعاء يجب أن يتواثب على إقامتها جميع المكلفين، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [الحج: ٤١]،

---

(١) إكمال المعلم (١/ ٣٤٣).

(٢) صحيح البخاري (٦٥٧)، صحيح مسلم (٦٥١) واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المبسوط (١٦/ ١٣٩).

قال محمد بن كعب (ت١٠٨هـ): «هم الولاة»[١]؛ فإقامتهم للصلاة بالأمر بها وإقامة كل وسيلة تقويها وتعززها وترعاها وتحفظها على الناس.

فالأول: فيه جهة التكاليف العينية التي سبق تفصيلها[٢].

والثاني: فيه جهة السياسات والوسائل المختلفة بحسب الحال والزمان والمكان؛ فكل شيء يشيد الشعار، ويرفعه، ويقويه، ويؤدي لدلالته، ويعصم من الاعتداء عليه؛ فمطلوب، وعلى هذا المعنى جاءت الشريعة بإطلاق هذا الأصل باعتباره وسيلة من الوسائل لا يقصد بتعبد بذاته؛ إذ لو وقفتها الشريعة لضاهت به المقاصد المتعبد بها، ولضاعت مصالحها وتعطلت؛ لأنه قلب لأصل الوسائل التي أعظم خصائصها عدم الثبات والتغير، بحسب مقتضيات الأحوال والأزمنة والأمكنة؛ فكل ما أعان وأوضح الشعار وبيَّنه؛ شرع للأمة إقامته والعناية به، وهذا كما في أمره عليه الصلاة بإخراج الحيَّض والعواتق، وذوات الخدور في صلاة العيدين[٣]؛ فهن ليس عليهن تكليف بهذا الإخراج، ولكن الإخراج هنا إخراج شعار في القصد الأول ويتبعه مقاصد أخر، ونحو هذا الصغار، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «ولا يصح أن يستدل بهذا الأمر على وجوب صلاة العيدين، والخروج إليهما؛ لأن هذا الأمر إنما توجه لمن ليس بمكلف بالصلاة باتفاق؛ كالحيض، وإنما مقصود هذا الأمر: تدريب الأصاغر على الصلاة، وشهود دعوة المسلمين، ومشاركتهن في الثواب والخير، وإظهار جمال الدين»[٤] ولهذا ولما وصف عليه الصلاة والسلام شرار الأئمة قال الصحابة: «يا رسول الله، أفلا ننابذهم بالسيف؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٨/ ٢٤٩٨).

(٢) انظر: الباب الثاني: الفصل الرابع: التعيين والتعميم: المبحث الأول: التعيين.

(٣) صحيح البخاري (٣٥١)، صحيح مسلم (٨٩٠) من حديث أم عطية رضي الله عنها. والعاتق: هي المرأة البالغة أو التي قاربت البلوغ. وذوات الخدور: المخبئات في البيوت؛ لأن الخدر هو البيت. انظر: المفهم (٣/ ٣٩٥)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٧٨)، فتح الباري لابن رجب (١/ ٥٠٧).

(٤) المفهم (٣/ ٣٩٥).

الصلاة. لا، ما أقاموا فيكم الصلاة»[1]، وفي حديث آخر قال الصحابة: «أفلا نقاتلهم؟ قال: «لا؛ ما صلوا. لا؛ ما صلوا»[2].

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «ما حافظوا على الصلوات المعهودة بحدودها، وأحكامها، وداموا على ذلك، وأظهروه»[3]؛ فجمع الحديثان بين إقامة الأئمة الصلاة في الأمة والدعاء إليها، وبين إقامتهم للصلاة في أنفسهم؛ فوجب على الأئمة، لمنع منابذتهم ومقاتلتهم بالسيف إقامتان للصلاة: إقامتها في الأمة بكونها شعار الدين وعماده وطوده الشامخ، وإقامتها في أنفسهم لأنها أصل للفرق بين الكفر والشرك والإيمان.

٢ ـ وربما حصل أحياناً بعض الخلط بين هذه المعاني فحملت جهة على أخرى، وهذا لا يخفى ضعف مسلكه فقهاً؛ **فالأول** ثابت في غالبه غير متغير، **والثاني**: متغير بكونه وسيلة لمقصد تحصيل غرض بيان دلالة الشعار، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «فأما صلاة الجماعة في المساجد، وإقامة الأذان فيها للصلوات؛ فمن شعائر الإسلام، وعلامات التعبد التي فرَّق بها رسول الله ﷺ بين دار الإسلام ودار الشرك؛ فإذا اجتمع أهل بلد أو محلة على تعطيل الجماعة في مساجدهم، وترك الأذان في أوقات صلواتهم؛ كان المحتسب مندوباً إلى أمرهم بالأذان والجماعة في الصلوات. . .، فأما ترك صلاة الجماعة من آحاد الناس، أو ترك الأذان والإقامة لصلاته، فلا اعتراض للمحتسب عليه؛ إذا لم يجعله عادة وإلفاً؛ لأنها من الندب الذي يسقط بالأعذار، إلا أن يقترن به استرابة، أو يجعله إلفاً وعادة، ويخاف تعدي ذلك إلى غيره في الاقتداء به؛ فيراعي حكم المصلحة به، في زجره عما استهان به من سنن عبادته، ويكون وعيده على ترك الجماعة؛ معتبراً بشواهد حاله»[4].

---

(١) الأحكام السلطانية (ص٣٠٤).
(٢) صحيح مسلم (١٨٥٥)، من حديث عوف بن مالك رضي الله عنه.
(٣) صحيح مسلم (١٨٥٤)، من حديث أم سلمة رضي الله عنها.
(٤) المفهم (٥/ ٤٣٥).

٣ ـ وبناء على هذا: فإن العبادة أحياناً تحصل وتقوم، ولكنها تَقْصُر عن تحصيل الشعار؛ فيتوقف الفقهاء في صحتها؛ بناء على أنها لم تحصِّل أحد مقاصدها التي شرعت لأجله، وهو إقامة الشعار.

ومن ذلك: الجماعة إنما تسقط بإقامتها حيث يظهر الشعار في البلد؛ فإن كان صغيراً كفى إقامتها في موضع واحد، وإن كان كبيراً فلا بد من إقامتها في كل محلة ليظهر الشعار بذلك، قال ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ): «القصد بظهور الشعار في الجماعة تعددها بمحال؛ بحيث يسهل حضورها على كل من أرادها»[١].

ومن ذلك: الأذان والإقامة إنما يسقطان بإظهارهما في البلد أو القرية، بحيث يعلم به جميع أهلها، ويعم الصوت جميع أطراف البلد، وينتشر فيها[٢].

هـ ـ لا ظهور لشعارين متضادين معاً:

ونظراً لقوة الدلالة وتمكنها عند إظهار أي شعار؛ فإن الشريعة منعت ارتفاع أي شعار، أو راية تناقض شعارها وتضاد رايتها؛ إذ من المتقرر واقعاً أنه لا ارتفاع وعلو لشعارين ورايتين معاً في آن واحد؛ إذا كان الشعاران غايتهما ومقصديهما مختلف، بحيث يضاد ويخالف أحدهما الآخر، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «لأن الممنوع إظهار شعائر الكفر، في مكان إظهار شعائر الإسلام، وهو أمصار المسلمين»[٣].

لأنه لا بد أن يعلو أحد الشعارين، لا محالة؛ فمتى بدأ ظهور شعار من الشعارات مع وجود شعار أصلي؛ فإن مآل أحدهما طمس ومحو الآخر، أو إضعافه وتوهينه والعلو عليه، وإضعاف وظائفه؛ فجاءت الشريعة بإظهار شعارها ـ بناء على هذا الأصل ـ ومحو كل الشعارات الناقضة لشعارها، أو إضعافها دائماً؛ ليبقى شعار الإسلام هو الأصل المرفوع، دون سواه كما قال تعالى:

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى (١/ ١٣٢).

(٢) انظر: الوسيط (٢/ ٥٢)، فتح العزيز (٤/ ١٦٨)، روضة الطالبين (١/ ١٩٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤١١).

(٣) بدائع الصنائع (٧/ ١١٤).

﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣]؛ سواء كان كفراً، أو بدعة، أو معصية؛ لقوة دلالة الشعار على متضمناته، وخطورتها على الشريعة أصلاً أو وصفاً.

وعلى هذا المقصد: يبنى فقه تعامل الشريعة مع غيرها في الأحكام، بحسب مقتضيات ومآلات المصالح والمفاسد القريبة والبعيدة، في عمومها وخصوصها.

ويبيِّن ذلك الآتي:

أ ـ التفريق بين عبادات الكفار: الظاهرة والخفية:

جاءت الشريعة بمحو شعارات الكفر محواً لآثارها الواقعة أو المتوقعة؛ لقوة دلالتها على الكفر به ﷻ؛ فكل شعار دل على الكفر؛ جاءت الشريعة بإزالته ومحوه وطمسه؛ كي لا تكون دلالته موهنة للتوحيد، مقوية للكفر، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في إحداث شعائر الكفر: «وهذا الذي جاءت به النصوص والآثار هو مقتضى أصول الشرع وقواعده: فإن إحداث هذه الأمور إحداث شعار الكفر، وهو أغلظ من إحداث الخمارات والمواخير، فإن تلك شعار الكفر، وهذه شعار الفسق، ولا يجوز للإمام أن يصالحهم في دار الإسلام على إحداث شعائر المعاصي والفسوق، فكيف إحداث موضع الكفر والشرك؟»[(١)].

ولكن متى لم تكن العبادة شعاراً ظاهراً لأهل الكفر، أو تغير ذلك الشعار وتبدل؛ فإن الحكم يتغير تبعاً لذلك. ويظهر هذا في الآتي:

أن أهل الذمة يقرّون على أديانهم، دون إظهار شعائرهم، ومعالم تعبداتهم؛ فقد جاء في تفسير الصغار في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩] بأنه جريان أحكام الإسلام عليهم، وأن لا يظهروا شيئاً من كفرهم[(٢)]، قال الشافعي: «سمعت عدداً من أهل العلم يقولون: الصغار أن يجري عليهم حكم الإسلام. وما أشبه ما قالوا بما قالوا؛ لامتناعهم من الإسلام، فإذا جرى عليهم حكمه، فقد أصغروا بما يجري

---

(١) أحكام أهل الذمة (٣/ ١١٨٥).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٨/ ١٧)، المحلى (٥/ ٤١٥)، المغني (٩/ ٢٩٠).

عليهم منه»[1]، وقرر هذا المعنى الفقهاء[2]؛ وأصل هذا: شروط عمر التي ضربها على أهل الذمة التي منها: «... ولا يظهروا صليباً، ولا شيئاً من كتبهم، في شيء من طرق المسلمين... ولا يضربوا ناقوساً، إلا ضرباً خفيفاً، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم... إلخ»[3].

قال السبكي (ت٧٧١هـ): «وذكر هذه الشروط هكذا جماعة من الفقهاء، وتلقوها بالقبول واحتجوا بها؛ منهم الشيخ أبو حامد الإسفراييني، حتى رأيت في كتب الحنابلة أنه عند الإطلاق، يحمل على شروط عمر كأنها صارت معهودة شرعاً»[4].

حتى جعله ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) شبه اتفاق من الصحابة فقال: «وشارطهم ـ يعني: عمر رضي الله عنه ـ بمحضر من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم وعليه العمل عند أئمة المسلمين»[5].

فكان مناط الحكم في منعهم أو الإذن لهم في تعبداتهم وشعائرهم الدينية في دار أهل الإسلام: الخفاء أو الظهور؛ فمتى خفيت أبيحت، ومتى ظهرت منعت؛ لأنه إظهار لشعائر الكفر، يتعدى الضرر بذلك إلى أهل الإسلام، من ذلك:

ـ صلاتهم جماعة لا يمنعون منها إذا لم يظهروها، ويمنعون منها إذا أظهروها، قال الشافعي: «ويصلّون في منازلهم، بلا جماعات ترتفع أصواتهم، ولا نواقيس، ولا نكفهم، إذا لم يكن ذلك ظاهرا»[6]، قال الرملي (ت١٠٠٤هـ)

---

(١) الأم (٤/١٨٦).

(٢) انظر: المحلى (٥/ ٤١٥)، تبيين الحقائق (٣/ ٢٨٠)، تحفة المحتاج (٩/ ٣٠١)، كشاف القناع (٣/ ١٣٣).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٩/ ٢٠٢)، معجم ابن الأعرابي (١/ ٢٠٧)، تاريخ دمشق (٢/ ١٧٦). وقال السبكي في الفتاوى (٢/ ٣٩٨): «رواة هذه الشروط كلهم ثقات كبار، إلا يحيى بن عقبة؛ ففيه كلام كثير، أشده قول أبي حاتم الرازي: متروك الحديث، كان يفتعل الحديث»، ثم قال (٢/ ٣٩٩): «ورواها جماعة بأسانيد ليس فيها يحيى بن عقبة لكنها أو أكثرها ضعيفة أيضاً، وبانضمام بعضها إلى بعض تقوى».

(٤) فتاوى السبكي (٢/ ٣٩٩).

(٥) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٥١).

(٦) الأم (٤/ ٢١٨).

موضحاً: «فإن مفهوم التقييد بالإظهار، أنهم لا يمنعون منه فيما بينهم»[(١)].

ـ وكذا إظهار الصليب، وضرب الناقوس وغيره يمنعون منه متى اشتهر وظهر، قال الكساني (ت٥٨٧هـ): «ولا يمكنون من إظهار صليبهم في عيدهم؛ لأنه إظهار شعائر الكفر، فلا يمكنون من ذلك في أمصار المسلمين، ولو فعلوا ذلك في كنائسهم لا يتعرض لهم، وكذا لو ضربوا الناقوس في جوف كنائسهم القديمة لم يتعرض لذلك؛ لأن إظهار الشعائر لم يتحقق، فإن ضربوا به خارجاً منها؛ لم يمكنوا منه؛ لما فيه من إظهار الشعائر»[(٢)]، حتى جاء عند الحنابلة في الزوجة إذا كانت نصرانية: وتخرج نصرانية لشراء زنار، ولا يشتريه مسلم لها، لأنه من علامات الكفر[(٣)].

ـ وإمعاناً في طمس معاني الكفر رتبت العقوبات على من أظهر شيئاً من تلك الشعارات، قال الخرشي (ت١١٠١هـ): «وكذلك يعزر إذا أظهر السكر والخنزير، والجهر بالقراءة بين المسلمين، وكذلك يعزر إذا أظهر معتقده في المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام أو غير ذلك»[(٤)].

فدارت إناطة الأحكام تركاً وأخذاً على الإظهار وجوداً وعدماً.

ب ـ التفريق بين الشعارات الدالة والمتبدلة:

كل شعار فقد دلالته بتغير استعماله وتبدل وظيفته؛ فإنه يفقد اعتباره ويزول حكمه، وينظر فيه بدلالته الحالية دون الأصلية، وتقام الأحكام في التعامل معه بناء على هذا الأصل؛ كالكنسية بتحويلها إلى مسجد[(٥)]؛ فهي من

---

(١) فتاوى الرملي (٤/ ٦١).

(٢) بدائع الصنائع (٧/ ١١٣).

(٣) انظر: كشاف القناع (٣/ ١٤٥)، دقائق أولي النهى (١/ ٦٧١).

(٤) شرح مختصر خليل للخرشي (٣/ ١٤٨).

(٥) حيث تم تحويل بعض الكنائس إلى مساجد عند الفتوحات الإسلامية؛ كعمرو بن العاص رضي الله عنه صير كنيسة في الفسطاط مسجداً، وكجامع دمشق أصله كنيسة، انظر: كتاب التاريخ لابن حبيب (ص١٢٣)، فتوح البلدان (ص٥، ص١٤٦)، أحسن التقاسيم (ص١٤٤)، الروض المعطار (ص٤٤٢).

أوضح وأقوى شعارات الكفر، لكن لما زالت دلالتها على هذا الأصل؛ زال الحكم تبعاً لها؛ فالحكم يتبع بقاء دلالة الشعار وجوداً وعدماً إذ مناط المفاسد مقامة على بقاء الدلالة من عدمها.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «لو اجتمع جماعة، وزينوا مجلساً، وأحضروا آلات الشرب وأقداحه، وصبوا فيها السكنجبين، ونصبوا ساقياً يدور عليهم ويسقيهم؛ فيأخذون من الساقي، ويشربون، ويحيّي بعضهم بعضاً بكلماتهم المعتادة بينهم؛ حرم ذلك عليهم، وإن كان المشروب مباحاً في نفسه؛ لأن في هذا تشبهاً بأهل الفساد. بل لهذا ينهى عن لبس القباء، وعن ترك الشعر على الرأس قزعاً، في بلاد صار القباء فيها من لباس أهل الفساد، ولا ينهى عن ذلك فيما وراء النهر؛ لاعتياد أهل الصلاح ذلك فيهم»(١).

وبيَّن العراقي (ت٨٠٤هـ) ذلك بـ «المياثر الحمر»(٢) التي جاء في الحديث النهي عنها(٣)، وذكر العلل التي علل بها العلماء النهي، وأحد التعليلات: التشبه بالأعاجم، ثم قال: «قد يكون لمصلحة دينية، وهي ترك التشبه بعظماء الفرس؛ لأنه كان شعارهم ذلك الوقت، فلما لم يصر شعاراً لهم، وزال ذلك المعنى زالت الكراهة»(٤).

وفي الطيالسة التي هي من لباس اليهود، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم، وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة؛ فصار داخلاً في عموم المباح»(٥).

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ٢٧٢).

(٢) جمع مئثرة، بالهمز، وبكسر الميم: سميت بذلك لوثارتها ولينها، وهي وطاء كانت النساء يضعنه لأزواجهن على السروج من حرير، وكانت من مراكب العجم. وقيل: هي أغشية السرج تصنع من الحرير. وقيل: هي جلود السباع. انظر: معالم السنن (٤/ ١٧٧)، شرح السُّنَّة (٣/ ١٦١)، شرح النووي على صحيح مسلم (١٤/ ٣٣)، المفهم (٧/ ٤٥٠).

(٣) صحيح البخاري (٥٨٣٨)، صحيح مسلم (٢٠٦٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٤) طرح التثريب (٣/ ٢٣١). وانظر: فتح الباري (١٠/ ٣٠٧).

(٥) فتح الباري (١٠/ ٢٧٥).

ج - التفريق بين البدع المحدثة للشعارات وبين غيرها:

جاء التشديد في بعض البدع دون بعض؛ فالبدع التي تحدث شعاراً في الدين غير البدع القاصرة؛ لقوة أثر الشعار ومفاسده الكثيرة التي غالباً الناس ما يوسعونها باستحسانات تفضي إلى مفاسد كبيرة، قال ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) في تقرير عبادة وردت بها بعض الأحاديث الضعيفة: «فإن أحدث شعاراً في الدين: منع منه، وإن لم يحدث فهو محل نظر»[(١)].

وقد سئل أبو الحسن اللخمي (ت٤٧٨هـ) عن قوم من الإباضية سكنوا بين ظهر المسلمين مدة من السنين، ثم أظهروا مذهبهم، وأعلنوه، وبنوا مسجداً يجتمعون فيه؛ يظهرون مذهبهم؟.

فأجاب: «إذا أظهر هؤلاء القوم الذين ذكرت مذهبهم وأعلنوه، وابتنوا مسجداً يجتمعون فيه، وصلّوا العيد بناحية عن المسلمين بجماعة فهذا باب عظيم، يخشى منه أن تشتد وطأتهم، ويفسدوا على الناس دينهم، ويميل الجهلة ومن لا تمييز عنده إليهم، فواجب على من بسط الله قدرته أن يستتيبهم مما هم عليه، فإن لم يرجعوا ضُربوا وسجنوا ويبالغ في ضربهم، فإن أقاموا على ما هم عليه؛ فقد اختلف في قتلهم»[(٢)].

وعلى هذا الأصل: خرّج ابن مفلح (ت٧٦٣هـ) ترك الإمام أحمد صلاة التسبيح، مع أن الحديث الوارد خبر مشهور، عمل به وصححه غير واحد من الأئمة[(٣)]، ولم يستحب أيضاً التيمم بضربتين على الصحيح عنه، مع أن فيه

---

(١) إحكام الأحكام (١/ ١٩٩).

(٢) تبصرة الحكام (٢/ ١٦).

(٣) صلاة التسبيح جاءت عند: أبي داود (١٢٩٩)، والترمذي (٤٨٢)، وابن ماجه (١٣٨٦) من حديث أبي رافع ﷺ وابن خزيمة (١٢١٦)، وقال: «إن صح الخبر»، وصححه الحاكم (١١٩٦) وقال في المستدرك بعد روايته لها (١/ ٤٦٤): «هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، ومما يستدل به على صحة هذا الحديث استعمال الأئمة من أتباع التابعين إلى عصرنا هذا إياه، ومواظبتهم عليه، وتعليمهن الناس، منهم عبد الله بن المبارك رحمة الله عليه»، ونقل المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٢٦٨) عن عدد من العلماء تصحيحها؛ كالإمام مسلم صاحب الصحيح، والآجري، والمقدسي، وأبي بكر بن أبي داود. وصححه الألباني لغيره في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ١٦٥).

أخباراً وآثاراً؛ لما فيه من إحداث شعار في الدين؛ لأن هذا المعنى المناسب في ذلك[1].

وعلى هذا الأصل: يخرج ما نقله النووي (ت٦٧٦هـ)، عن أبي محمد الجويني (ت٤٣٨هـ): من الصلاة على المروة ركعتين بعد السعي، قال أبو محمد الجويني: وهو حسن وزيادة طاعة، ولكن لم يثبت ذلك عن رسول الله ﷺ. إلا أن أبا عمرو بن الصلاح قال: ينبغي أن يكره هذا؛ لأنه ابتداء شعار. قال النووي (ت٦٧٦هـ): وهذا الذي قاله أبو عمرو أظهر[2].

فهي أعمال ظاهرة قد تتعدى مفاسدها ويوسع الناس فيها، وإن احتُملت بالنظر إلى مصالحها؛ لذا يفرق بين البدع القاصرة على الأفراد أنفسهم، وبين كون الأمر ينادى به بكونه شعيرة من شعائر أهل الإسلام، يجب الحفاظ عليه وتربية الناس عليه.

د ـ التفريق بين المعاصي المعلنة والمستترة:

وعلى هذا الأصل تعاملت الشريعة مع المعاصي؛ ففرقت بين إظهار المعاصي وإسرارها في الأحكام؛ فمتى أسرت المعصية أخذت أحكاماً في التعامل مع العاصي ومع ذات المعصية، ومتى ظهرت أخذت أحكاماً مختلفة في التعامل مع المعصية ومع العاصي؛ فيفرق بين المعاصي اللازمة والمعاصي المتعدية، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وأما إذا أظهر الرجل المنكرات؛ وجب الإنكار عليه علانية، ولم يبق له غيبة، ووجب أن يعاقب علانية بما يردعه»[3]، وقال: «ويعاقب من أظهر المنكر بما لا يعاقب به من استخفى به»[4].

فكان طوائف من السلف يغلظون القول على أصحاب المعاصي المتعدية

---

(١) انظر: الفروع (١/ ٥٦٨)، الآداب الشرعية (٢/ ٣٠٤)، التحبير شرح التحرير (٤/ ١٩٧٤).

(٢) انظر: المجموع (٨/ ١٠٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٢١٨).

(٤) مجموع الفتاوى (١٠/ ٣٧٤).

الذين ينتشر فسوقهم وفجورهم إلى غيرهم، أو منهم قدوات بأنفسهم قد تتعدى معاصيهم غيرهم. بخلاف أصحاب المعاصي القاصرة فكانوا يلينون معهم القول لعلهم يتوبون من معاصيهم، ولكل نوع شدة ورحمة يجب أن توضع في مكانها.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «وطرق السلف قد اختلفت في إظهار البغض مع أهل المعاصي، وكلهم اتفقوا على إظهار البغض للظلمة، والمبتدعة، وكل من عصى الله بمعصية متعدية منه إلى غيره؛ فأما من عصى الله في نفسه؛ فمنهم من نظر بعين الرحمة إلى العصاة كلهم، ومنهم من شدد الإنكار، واختار المهاجرة»[١].

ثانياً: السلوك والتأثير:

أ ـ يأتي بعد وظيفة الدلالة والبيان للشعار: السلوك والتأثير؛ فهي مُرتبة عليها؛ لأنها غايتها ومقصدها؛ إذ لا معنى لوجود أي شعار إلا بالاستجابة والانقياد لدلالته ومعناه، بسلوك هذا الشعار وتأثيره في النفوس، ودخول أهل التكليف فيه؛ لذا فإن ثبات الشعار وعدم تغيره، وظهوره دون خفاء وإعلانه؛ أبرز وأقوى أوصافه، بل كلما زاد ظهور الشعار وانتشاره وعلوه، وقوته في دلالته على مقاصده؛ زادت فرص التأثير والاستجابة والانقياد والاستسلام لمعاني ودلالات هذا الشعار؛ للأثر الذي تحدثه الشعارات الظاهرة في النفوس ببقائها واستمرارها وديمومتها كل الأوقات.

فأصل الشعارات تبدأ بالبيان، ثم يتبعه الهداية كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٦] فبدأ بالبيان الذي هو الأصل، ثم ذكر الهداية التي تأتي بعده فهي الغاية منه، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «لأن الإنسان أولاً يحتاج إلى معرفة الخير والشر، وما أمر به، وما نهي عنه. ثم يحتاج بعد ذلك إلى أن يهدى فيقصد الحق ويعمل به،

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/١٨٦).

دون الباطل، وهو سنن الأنبياء والصالحين»[(١)].

ب ـ فمع تكرر الشعار على الأسماع والأبصار زماناً ومكاناً، مرات ومرات كثيرة؛ يحدث أثراً بعد أثر في القلب؛ فكلما رُئي الشعار ذكّر بدلالته ومعناه مرة بعد أخرى، ولا يزال الشعار بظهوره وثباته ووضوح معناه؛ يؤثر في قلوب أهل الإيمان زيادة في إيمانهم، ويؤثر في قلوب العصاة بمحاصرة معاصيهم، وتقليلها، أو محوها بالكامل، ويؤثر في قلوب أهل الكفر بقوة منازعة الشعار لأصل المعتقد الباطل المنافي له في القلب؛ فيتعاقب ويتوالى ويتواتر أثره عليه، حتى يقتلعه ويستبدله بغيره[(٢)].

فجاء وصف القرآن العظيم ـ الذي هو أعظم شعارات أهل الإسلام ـ بقوة أثره في القلوب في قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَسۡلُكُهُۥ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿١٢﴾﴾ [الحجر: ١٢] إذ لا يزال القرآن العظيم يسلك القلب بقوة أثره فيه، واستمراره عليه؛ فعبَّر عنه بالمضارع في هذه الآية، ثم بيَّن حصول ذلك بقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ سَلَكۡنَٰهُ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٢٠٠﴾﴾ [الشعراء: ٢٠٠] إذ عبَّر عنه بالماضي لوقوعه وتحققه؛ فالمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن، ويخلق في قلوبهم حفظ هذا القرآن، ويخلق فيها العلم بمعانيه، وبيَّن أنهم لجهلهم وإصرارهم لا يؤمنون به، مع هذه الأحوال؛ عناداً وجهلاً[(٣)]، ولأجل

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٥٧٩).

(٢) بتاريخ ٣/٣/١٤٣٣هـ يقول الممثل البريطاني ليام نيسون: إنه يفكر في اعتناق الدين الإسلامي بعد أن تأثر بصوت الآذان خلال تصويره لفيلم في مدينة اسطنبول التركية.
ونقلت صحيفة «الصن» البريطانية عن نيسون (٥٩ عاماً) الكاثوليكي من إيرلندا الشمالية قوله: إنه تأثر بالديانة الإسلامية خلال تصوير فيلم في اسطنبول وأضاف: «الأذان يحصل ٥ مرات في اليوم، وفي الأسبوع الأول يصيبك الأمر بالجنون، ولكن بعدها يدخل إلى روحك، وهو الأمر الأجمل على الإطلاق».
وقال: «يوجد ٤ آلاف مسجد في المدينة، وبعضها مذهل، وتجعلني أفكر فعلاً في أن أصبح مسلماً». يذكر أن ليام ترعرع في شمال ايرلندا ككاثوليكي متدين، وسمي تيمناً بكاهن محلي. انظر: http://www.daoo.org/dim/news.php?action=show&id=41647

(٣) انظر: النكت والعيون (٣/ ١٥٠)، مفاتيح الغيب (١٩/ ١٢٩).

هذا الأثر الكبير كانت أحد أصول مهامه عليه الصلاة والسلام في أصل البعثة تلاوة كتابه عليهم إظهاراً وإبرازاً وإعلاناً للشعار ليجد أثره في القلوب بقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ﴾ [الجمعة: ٢].

لذا لما قدم ضماد الأزدي[١] مكة ـ وكان راقياً ـ وسمع سفهاء مكة يقولون: بأن محمداً عليه الصلاة والسلام مجنون؛ فذهب ليرقيه لعله يشفى؛ فعرض على النبي عليه الصلاة والسلام ذلك. فقال له عليه الصلاة والسلام: «**إن الحمد لله نحمده ونستعينه، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله**». قال ضماد: أعد علي كلماتك هؤلاء. فأعادهن عليه رسول الله ﷺ ثلاث مرات. قال ضماد: لقد سمعت قول الكهنة، وقول السحرة، وقول الشعراء؛ فما سمعت مثل كلماتك هؤلاء، ولقد بلغن ناعوس[٢] البحر. قال: «هات يدك أبايعك على الإسلام. فبايعه»[٣]؛ فهذه كلماته عليه الصلاة والسلام سلكت قلب ضماد لما كان يطلب الحق؛ فكيف بالقرآن العظيم؟.

ونحو سلوك القرآن وتأثيره: هداية البيت الحرام الذي هو أعظم الشعائر المكانية في الأرض كما وصف ﷻ البيت الحرام بكونه: ﴿مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ٩٦﴾ [آل عمران: ٩٦]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وصفه بالمصدر

(١) ضماد بن ثعلبة الأزدي من أزد شنؤة، أسلم وبايع عن قومه، وكان صديقاً للنبي عليه الصلاة والسلام، وكان يتطبب، ويرقى، وليس له إلا هذا الحديث. انظر: الاستيعاب (٢/ ٧٥١)، الإصابة (٣/ ٤٨٦).

(٢) جاءت بأكثر من لفظ أشهرها لفظين: «ناعوس»، والثاني: «قاموس»، وجاء «تاعوس» و«قاعوس»، ومعنى: «ناعوس أو قاموس البحر»: لجته، أو وسطه، أو قعره. انظر: إكمال المعلم (٣/ ٢٧١)، كشف المشكل (١/ ٥٩١)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/ ١٥٧).

(٣) صحيح مسلم (٨٦٨).

نفسه؛ مبالغة، حتى كأنه هو نفس الهدى»[1].

ج ـ فأثر العبادات بكونها شعارات لأهل الإيمان أدخلت طوائف كثيرة من غير المسلمين في الإسلام، وثبتت أهل الإيمان على إيمانهم وزادته، وقللت المعاصي وحاصرتها، وهذا يبيِّن لنا كون أخص أوصاف الشعار في الشرع: الظهور والثبات، والدلالة والبيان كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] فهذا في الثبات، وفي الظهور قوله في المساجد: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ [النور: ٣٦] وقوله عليه الصلاة والسلام في الأذان: «**فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن؛ جن، ولا إنس، ولا شيء؛ إلا شهد له يوم القيامة**»[2].

ونحو هذا في التلبية جاء فيها قوله عليه الصلاة والسلام: «**جاءني جبريل فقال: يا محمد، مر أصحابك؛ فليرفعوا أصواتهم بالتلبية؛ فإنها من شعار الحج**»[3]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «والمستحب عندنا في الأذكار والدعاء؛ الخفية، إلا فيما تعلق بإعلانه مقصود؛ كالأذان للإعلام، والخطبة للوعظ، وتكبيرات الصلوات لإعلام التحرم، والانتقال، والقراءة لإسماع المؤتم؛ فالتلبية للشروع فيما هو من إعلام الدين؛ فلهذا كان المستحب رفع الصوت به»[4].

فكلما امتدت مساحة ظهور الشعار زماناً ومكاناً وعلا وقوي؛ كانت فرصة التأثير أقوى وأحرى، وعليه يفهم إشعاره عليه الصلاة والسلام وتقليده لهديه من المدينة قبل زمن كبير؛ ليشمل أنواعاً من البشر أثناء سيرها من المدينة إلى مكة فيتأثروا بها.

---

(١) بدائع الفوائد (٢/ ٤٦).

(٢) صحيح البخاري (٦٠٩) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٩٢٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٢)، المعجم الكبير للطبراني (٥/ ٢٢٨) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه، مسند أحمد (٢/ ٣٢٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصحح حديث زيد بن خالد: ابن خزيمة (٢٦٢٨)، وابن حبان (٣٨٠٣)، والحاكم (١٦٥٣). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٣٨٥) في حديث أبي هريرة: «رواه أحمد ورجاله ثقات».

(٤) المبسوط (٤/ ٦)، وانظر: العناية شرح الهداية (٢/ ٤٤٦).

قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ) في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ﴾ [المائدة: ٢]: «يعني: لا تتركوا الإهداء إلى البيت؛ فإن فيه تعظيماً لشعائر الله، ولا تتركوا تقليدها في أعناقها لتتميز به عما عداها من الأنعام، وليعلم أنها هدي إلى الكعبة فيجتنبها من يريدها بسوء، وتبعث من يراها على الإتيان بمثلها، فإن من دعا إلى هدي كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً؛ ولهذا لما حج رسول الله ﷺ بات بذي الحليفة، وهو وادي العقيق، فلما أصبح طاف على نسائه، وكن تسعاً، ثم اغتسل وتطيب وصلى ركعتين، ثم أشعر هديه وقلده، وأهل بالحج والعمرة، وكان هديه إبلاً كثيرة، تنيف على الستين، من أحسن الأشكال والألوان»[(١)].

فعدا الغزالي (ت٥٠٥هـ) المعنى إلى كل الإظهار في كل العبادات بقوله: «فكل عمل لا يمكن إسراره؛ كالحج، والجهاد، والجمعة؛ فالأفضل المبادرة إليه، وإظهار الرغبة فيه؛ للتحريض»[(٢)].

د ـ وبناء على هذا الأصل: كان طوائف من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يجهرون بالقراءة في الليل، ويسمعهم عليه الصلاة والسلام، ويقرهم على هذا؛ لأن الجهر بالقراءة شعيرة من شعائر الدين تتعدى مصالحها القارئ؛ كما ذكر ذلك عمر رضي الله عنه لما كان يجهر بصلاته في الليل فسأله عليه الصلاة والسلام عن ذلك؛ فقال: «**أطرد الشيطان، وأوقظ الوسنان**»[(٣)]، وجاء في لفظ: «**أوقظ الوسنان، وأحتسب به**»[(٤)]؛ أي: أنبِّه النائم الذي ليس

(١) تفسير القرآن العظيم (٢/ ١٠).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٣١٧).

(٣) سنن أبي داود (١٣٢٩)، سنن الترمذي (٤٤٧) من حديث أبي قتادة رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (١١٦١)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٧٣٣)، وقال الأرناؤوط عقبه: «إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال مسلم، غير محمد بن عبد الرحيم فمن رجال البخاري»، والحاكم (١١٦٨) ووافقه الذهبي.

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١١)، وصححه ابن خزيمة (١١٦١)، ووافقه الأعظمي، =

بمستغرق في نومه؛ لأن الوسن أول النوم[١]. فأقره عليه الصلاة والسلام للمصالح المتعدية التي ذكرها.

وعلى هذا: فكل النصوص التي جاءت بتحسين القراءة وتجميلها، لا تكون إلا في حالة الجهر فكأنه أصل لقوله عليه الصلاة السلام: **«ما أذن الله لشيء، ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن»**[٢]؛ فأضحى شعاراً وعَلَماً على الأشعريين تعرف به منازلهم التي ينزلونها ليلاً؛ لكثرة قراءاتهم القرآن، وجمال أصواتهم بها في الليل، حتى عرفت منازلهم به، وإن لم تعرف نهاراً؛ فكان عليه الصلاة والسلام يقول: **«إني لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالقرآن، حين يدخلون بالليل، وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل، وإن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار»**[٣].

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) مفضلاً الجهر على الإسرار في القراءة: «الإسرار أبعد عن الرياء والتصنع، فهو أفضل في حق من يخاف ذلك على نفسه؛ فإن لم يخف، ولم يكن في الجهر ما يشوش الوقت على مصلٍّ آخر؛ فالجهر أفضل؛ لأن العمل فيه أكثر، ولأن فائدته أيضاً تتعلق بغيره؛ فالخير المتعدي أفضل من اللازم، ولأنه يوقظ قلب القارىء، ويجمع همه إلى الفكر فيه، ويصرف إليه سمعه؛ ولأنه يطرد النوم في رفع الصوت؛ ولأنه يزيد في نشاطه للقراءة، ويقلل من كسله؛ ولأنه يرجو بجهره تيقظ نائم، فيكون هو سبب إحيائه؛ ولأنه قد يراه بطال غافل فينشط بسبب نشاطه، ويشتاق إلى

= وابن حبان (٧٣٣)، وقال الأرناؤوط عقبه: «إسناده صحيح رجاله ثقات رجال مسلم غير محمد بن عبد الرحيم فمن رجال البخاري».

(١) انظر: مقاييس اللغة (٦/ ١١١)، مادة: «وسن»، النهاية (٥/ ١٨٦)، لسان العرب (١٣/ ٤٤٩).

(٢) صحيح البخاري (٥٠٢٤) واللفظ له، صحيح مسلم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح البخاري (٤٢٣٢) تعليقاً، صحيح مسلم (٢٤٩٩)، من حديث أبي موسى رضي الله عنه.

الخدمة؛ فمتى حضره شيء من هذه النيات فالجهر أفضل، وإن اجتمعت هذه النيات تضاعف الأجر، وبكثرة النيات تزكو أعمال الأبرار، وتتضاعف أجورهم؛ فإن كان في العمل الواحد عشر نيات؛ كان فيه عشر أجور»[(١)].

ثالثاً: التقوية والتثبيت:

أ ـ قررت الشريعة الشعارات بوسائل كثيرة قولية وعملية، حتى تأكدت وتركزت في النفوس، واطمأنت وتآلفت إليها القلوب؛ فاجتمعت إليها الأمة واعتصمت بها؛ فأضحت الشعارات جزءاً من بديهياتهم الأولية التي لا ينفكون عنها، ومن الأصول التي عليها تقوم حياتهم كلها في كل أحوالهم سفرهم وإقامتهم، صحتهم ومرضهم، غناهم وفقرهم، وصارت من المشهورات الذائعة الصيت[(٢)]؛ فوصلت البعيد والقريب، والصغير والكبير، والحاضر والباد، والعالم والجاهل، والذكر والأنثى.

فكان الاعتصام بكل شعار من تلك الشعارات قوة؛ لأنه اجتماع تحت راية واضحة المعالم بينة المقاصد والمعاني، لا لبس فيها ولا غموض: توحيد الله ﷻ، وإيمان به، وتعظيم له؛ فقوة الناس مناطة بقوة تمسكهم بالشعار أصولاً وفروعاً، وحفظهم له، وتعظيمهم إياه، والذود عن حماه، والجهاد، والصبر، والمصابرة، والمرابطة لإتمام وتكميل إقامته، دون نقص.

فكل فرد من أهل الإسلام حتى لو لم يكن مكلفاً مناط به حمل ورفع وإظهار جزء من الشعار؛ فإذا قام الاجتماع على الشعائر؛ قام تماسك الجماعات وتآلفها؛ فتكاملت مصالح الدين والدنيا، وحصلت القوة والتمكين في الأرض.

ب ـ وقد أُمر النبي عليه الصلاة والسلام بالثبات والبقاء على الشعارات؛ لأن بقاء أصل الدين ببقاء الشعارات، وضعف الدين وتلاشيه

---

(١) إحياء علوم الدين (١/٢٧٩). وانظر: التبيان في آداب حملة القرآن (ص٨٣).
(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٧٥)، المفهم (٤/٩٧)، حجة الله البالغة (١/٢٠٧).

بمنازعتها وإضعافها، وذلك في قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾ [الحج: ٦٧].

فإن أصل المنسك في كلام العرب: الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل ويألفه، لخير أو شرّ، يقال: إن لفلان منسكاً يعتاده: يراد مكاناً يغشاه ويألفه، لخير أو شر. فالمناسك الشرعية: المواضع التي ينسك لله فيها؛ أي: يتعبد، ويتقرب إليه فيه بما يرضيه من عمل صالح؛ إما بذبح ذبيحة له، وإما بصلاة، أو طواف، أو سعي، وغير ذلك من الأعمال الصالحة؛ ولذلك قيل لمشاعر الحج: «مناسك»؛ لأنها أمارات، وعلامات ظاهرة، يعتادها الناس، ويترددون إليها؛ فالمنسك: مألف واضح، ومعلم بارز يألفونه الناس؛ لأداء الطاعات والعبادات، بمكان أو زمان معين. وقد تكون حقّاً تلك المألوفات والمتنسكات، إذا كانت من عنده ﷻ؛ كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٤]؛ فمقصد المناسك إقامة ذكره سبحانه، وعلى هذا فإن الجعل في قوله تعالى: ﴿جَعَلْنَا﴾ جعل شرعي، والمقصود منها مناسك الأنبياء التي جعلت لأممهم يتعبدون بها(١).

وقد تكون تلك المناسك باطلة، إذا كانت بأهوائهم، ويكون المقصود بـ﴿جَعَلْنَا﴾ الجعل القدري كما قال تعالى: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ [الأنعام: ١١٢]؛ لذا أضافها إليهم: ﴿هُمْ نَاسِكُوهُ﴾؛ أي: أنهم هم الفاعلون لتلك المناسك والطرائق؛ فنُهي عليه الصلاة والسلام أن تستجره تلك المناسك والمتعبدات الباطلة، وتنزعه وتقتلعه عن مناسك ومتعبدات الحق كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾﴾ [الإسراء: ٧٤]، والتثبيت إنما يكون بمعالم الدين وشعائره الظاهرة، وأمره بها بدعوة

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٣٠) جامع البيان (٣/ ٧٩، ١٨/ ٦٧٩)، مفاتيح الغيب (٢٣/ ٢٥٠، ٢٥١)، الجامع لأحكام القرآن (١٢/ ٥٨)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٤٥١)، نظم الدرر (١٣/ ٨٨).

الناس إليها؛ للالتفاف حولها، والتقوي بها؛ فإنها الهدى والصراط المستقيم[1].

فعلى كلا المعنيين الأول والثاني: يتبيَّن خطورة الشعائر والمتعبدات إن كانت باطلة قد تستجره عن الحق، وإن كانت حقّاً تكون هي الأصل التي يلتف الناس عليها؛ فالتلازم بين الثبات على الحق والدين، وبين الثبات على المناسك التي هي المتعبدات الظاهرة، قوي متأصل.

ج ـ وفي مقابل هذا: فإن تمكين شعارات أهل الكفر الخاصة بهم، الدالة على كفرهم بالله ﷻ في بلاد الإسلام؛ أقوى أسباب الضعف والتفكك، وانحلال الشريعة وتداعي أركانها وأصولها؛ لأنها وسيلة للقضاء على الدين والإيمان في قلوب الناس؛ فتنقطع أسباب الاجتماع الشرعية التي بها تآلفهم واجتماعهم وتعاونهم.

قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ولا يشير على ولي أمر المسلمين بما فيه إظهار شعائرهم في بلاد الإسلام، أو تقوية أمرهم ـ بوجه من الوجوه ـ إلا رجل منافق يظهر الإسلام، وهو منهم في الباطن، أو رجل له غرض فاسد، مثل: أن يكونوا برطلوه، ودخلوا عليه برغبة، أو رهبة، أو رجل جاهل في غاية الجهل، لا يعرف السياسة الشرعية الإلٰهية، التي تنصر سلطان المسلمين على أعدائه، وأعداء الدين؛ وإلا فمن كان عارفاً ناصحاً له؛ أشار عليه بما يوجب نصره وثباته وتأييده، واجتماع قلوب المسلمين عليه، ومحبتهم له، ودعاء الناس له في مشارق الأرض ومغاربها، وهذا كله إنما يكون بإعزاز دين الله، وإظهار كلمة الله، وإذلال أعداء الله تعالى»[2].

ومما يعين على تحصيل التثبيت والتقوية تحصيلاً لمصالح الشعار الآتي:

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/ ٧٩، ١٨/ ٦٧٩)، مفاتيح الغيب (٢٣/ ٢٥٠، ٢٥١)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٤٥١)، نظم الدرر (١٣/ ٨٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٦٤٣). وانظر: الآداب الشرعية (٢/ ٤٤٩).

١ ـ استقصاء أجزاء الشعار:

فالشعار يقوى ويظهر وتبدو مصالحه وتعم منافعه، بقدر تمسك الناس به، واستقصاء أجزائه، دون إضاعة أو تفريط شيء منه بالتهاون به؛ فمتى حفظت جميع أجزاء الشعار كان هذا حفظاً للشعار من جهة، وحفظاً للمكلفين من جهة أخرى؛ فالمكلف يحفظ الشعار والشعار يحفظ المكلف؛ فالمصالح والمنافع بجهتيها من وإلى الشعار، ومن وإلى الناس؛ فاعتصام الناس وتمسكهم بكل جزء من الشعار قوة لهم، ويقوى الشعار بقوة تمسك الناس به؛ فكل واحد مؤثر في الآخر قوة وضعفاً، وكلها قائدة إلى حفظ مصالحهم العاجلة والآجلة؛ باجتماعهم على أصول الشريعة وعدم تفككها وانتقاضها.

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «فأما الفرائض فالأولى إشاعتها وإظهارها؛ لتحفظ قواعد الدين، ويجتمع الناس على العمل بها، فلا يضيع منها شيء، ويظهر بإظهارها جمال دين الإسلام، وتعلم حدوده وأحكامه»[١].

ومما يبيِّن ذلك: أن أعظم الشعائر أربعة ـ كما يقول الدهلوي (ت١١٧٦هـ) ـ: القرآن، والكعبة، والنبي، والصلاة[٢]؛ وهذه الأربعة في نفس الوقت هي أعظم صنوف الهداية وأصولها، لا يمكن استقاء أي هداية بغيرها؛ فأعظم الشعائر أعظم أسباب الاهتداء؛ فمتى ضاعت أحد أصول هذه الشعائر هلكوا؛ لذا قال عليه الصلاة السلام: «**لا تزال هذه الأمة بخير ما عظموا هذه الحرمة** ـ أي: الكعبة ـ **حق تعظيمها، فإذا تركوها وضيعوها هلكوا**»[٣]؛ فالكعبة أعظم شعارات الإسلام المكانية؛ فكلما استقصوا تعظيمها كان تثبيتاً وحفظاً لدينهم ودنياهم، ومتى بدأ تعظيم الكعبة يضعف من النفوس؛ آذن هذا بضعف دين الناس وتقهقر دنياهم وهلاكهم.

---

(١) المفهم (٤/ ٩٧).

(٢) حجة الله البالغة (١/ ٢٠٨).

(٣) سنن ابن ماجه (٣١١٠)، مسند أحمد (٤/ ٣٤٧)، واللفظ له، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٦٨) من حديث عياش بن أبي ربيعة المخزومي ﷺ وحسن إسناده ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٤٤٩).

ولو نظرنا في بعض الجزئيات: فالأذان ـ مثلاً ـ: من أثره القوي طرد الشيطان[1]؛ فهذا أثر هداية فيه، مع أصل كونه أحد الشعارات التي يطلب من المكلف إظهارها؛ لذا فإن العراقي (ت٨٠٤هـ) ذكر بأن أحد الأوجه في كون الأذان يطرد الشيطان: «عظم أمر الأذان لما اشتمل عليه من قواعد التوحيد، وإظهار شعار الإسلام، وإعلانه»[2].

ونفس المعنى جاء في صلاة الجماعة في قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من ثلاثة في قرية، ولا بدو؛ لا تقام فيهم الصلاة إلا قد استحوذ عليهم الشيطان فعليك بالجماعة فإنما يأكل الذئب القاصية**»، قال السائب ـ يعني بالجماعة ـ: الصلاة في الجماعة[3]، وفي لفظ: «**ما من ثلاثة في قرية لا يؤذن، ولا تقام فيهم الصلاة...**»[4]؛ فإذا كان هذا أثر ترك الأذان والجماعة على الثلاثة فكيف بمن كان أكثر منهم، وإذا كان هذا في القرى والبوادي فكيف بالحواضر المزدحمة؟.

٢ ـ ظهور المخاطر مؤكدة للتمسك بالشعائر:

التمسك بالشعارات أصل دائم لا تنفك عنه الأمة، ولكن يتأكد التمسك بالشعار وحفظه والحفاظ عليه؛ كلما عظمت المخاطر على المصالح والأصول الشرعية، وظهر ما ينابذها ويناقضها من شعارات الكفر والبدع والعصيان؛ فيكون الالتفاف حول الشعارات قوة وتثبيتاً وحفظاً للملة والأمة كلها، ويكون إظهارها هنا أوجب وألزم.

قال الشيزري المعروف بابن الأُخُوّة الشافعي (ت٥٩٠هـ)[5] منبهاً بأن

---

(١) صحيح البخاري (٦٠٨)، صحيح مسلم (٣٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) طرح التثريب (٢/ ٢٠١).

(٣) سنن أبي داود (٥٤٧)، سنن النسائي (٨٤٧)، واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٥٤)، من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٤٨٦)، وابن حبان (٢١٠١) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (٧٦٥) ووافقه الذهبي.

(٤) مسند أحمد (٥/ ١٩٦).

(٥) عبد الرحمٰن بن نصر، أبو النجيب، الشيزري، المعروف بابن الأُخُوّة الشافعي، =

حفظ صلاة الجماعة يقوى حال ظهور المخاطر: «ويتقدم المحتسب إلى جيران كل مسجد، بالمواظبة على صلاة الجماعة عند الأذان؛ لإظهار معالم الدين، وإشهار شعار الإسلام، سيما في هذا الزمان؛ لكثرة البدع، واختلاف الأهواء، وتنوع الباطنية، وما قد صرحوا به من تعطيل الشريعة، وإبطال أحكام الإسلام؛ فيجب على كل مسلم إظهار أركان الإسلام، وإشهار الشريعة في مقابلة ذلك، لتقوى عقائد العامة»[١].

وعلى هذا نفهم مناداته عليه الصلاة والسلام أصحابه، لما أحس برجوعهم وتقهقرهم في غزوة حنين بـ«**يا معشر الأنصار، يا أصحاب السمرة، يا أصحاب سورة البقرة**»، قال العباس: فوالله لكأن عطفتهم حين سمعوا صوتي، عطفة البقر على أولادها[٢]، وفي لفظ: «فأقبلوا كأنهم الإبل إذا حنت على أولادها، يقولون: يا لبيك يا لبيك». وفي لفظ: «فأقبلوا بسيوفهم كأنها الشهب»[٣]، وفي لفظ: «فرجعوا ولهم حنين؛ يعني: بكاء»[٤].

فظهر عظم أثر الشعار بمناداة مناديه عليه الصلاة والسلام بأعظم الشعارت دلالة وقوة عند كل قوم؛ فكان له الأثر العظيم في ثباتهم وبقائهم وعدم تفرقهم، وانتصارهم على عدوهم؛ فهذه أقوى وأمضى مقاصد ومعاني الشعار التي يجب حفظ دين وقوة الأمة بها.

٣ - إظهار مبتدأ ومنتهى العبادة:

أظهر علامة لبقاء الدين في الأمة: ابتداء الأمة وانتهاؤها بمجموعها بحد

= قاضي طبريا. نسبته الى قلعة شيزر، سكن حلب. توفي حدود عام (٥٩٠هـ). من مصنفاته: «النهج المسلوك في سياسة الملوك» و«نهاية الرتبة في طلب الحسبة». انظر: هدية العارفين (١/ ٥٢٨)، الأعلام (٣/ ٣٤٠).

(١) نهاية الرتبة (ص١١١).

(٢) صحيح مسلم (١٧٧٥)، مسند البزار (١/ ٢٢٦) واللفظ له، مسند الحميدي (١/ ٢١٨)، من حديث العباس رضي الله عنه.

(٣) مسند أبي يعلى (٦/ ٢٨٩)، المعجم الأوسط للطبراني (٣/ ١٤٨)، الطبقات الكبرى لابن سعد (٢/ ١٥٢، ١٥١).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٥٢٩).

واحد للعبادات؛ فهو شعار ظهور وعلو الدين؛ لأنه فاصل في تميز العبادة عن العادة، وفاصل في تميز الأمة عن غيرها، وتنضبط العبادة بحدود واضحة بيِّنة؛ لأن كل شيء انضبطت بدايته ونهايته تميز وافترق وانفصل عن غيره، وصار علماً على القائم به.

وعلى أصل الإظهار للمبتدأ والمنتهى: جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا يزال الدين ظاهراً ما عجَّل الناس الفطر؛ لأن اليهود والنصارى يؤخرون**»[1]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «الآثار في تعجيل الفطر وتأخير السحور، متواترة صحاح»[2]؛ فجعل الشارع أحد الأعلام التي يعرف بها ظهور الدين وبقاؤه؛ قوة تمسك الأمة وحفظها حدود العبادة، بعدم الزيادة أو النقص عنها، وهذا واضح بأنه أعظم الشعارات ومعالم الدين الظاهرة الكبيرة لأمة الإسلام التي بها بقاء دينهم وثباتهم عليه.

بخلاف غيرهم من اليهود والنصارى الذين ضيعوا تلك الحدود، فضاعت عباداتهم تبعاً لذلك؛ فأصبح دينهم مختفياً غير ظاهر، فلا يعرف متى تبدأ العبادة ومتى تنتهي؛ فهذه أمارة ضياع العبادات، وبالتالي ضياع الدين كله.

فيكون المقصود من التنبيه على اليهود والنصارى هنا: التحذير من التشبُّه بهم في واقعهم الذي وصلوا إليه. والتحذير من سبل وصولهم إلى هذا الواقع بإضاعة حدود عباداتهم، وعدم رعاية حرمة ذلك وتساهلهم فيها، فلا يزالون يزيدون في تلك الحدود حتى ضاعت العبادة كاملة؛ فاختفى دينهم بذلك؛ فالتنبيه على الوسائل الموصلة للمفاسد وعلى أثر تلك المفاسد عندما تقع فهو تنبيه على المفسدة ووسيلتها.

---

(١) سنن أبي داود (٢٣٥٥)، واللفظ له، السنن الكبرى للنسائي (٣٣١٣)، مسند أحمد (٢/ ٤٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه ابن حبان (٣٥٠٩)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه الحاكم (١٥٧٣) ووافقه الحاكم، وحسنه الألباني.

(٢) الاستذكار (٣/ ٣٤٥).

قال الطيبي (ت٧٤٣هـ)[1]: «هذا التعليل دليل على أن قوام الدين الحنيف، على مخالفة الأعداء من أهل الكتاب، وإن في موافقتهم تلفاً للدين»[2].



---

(١) الحسين بن محمد، شرف الدين الطيبي، من علماء الحديث والتفسير والبيان، من أهل توريز من عراق العجم، آية في في استخراج الدقائق من الكتاب والسُّنَّة، شديد على المبتدعة، توفي عام (٧٤٣هـ). من مصنفاته: «التبيان في المعاني والبيان» و«شرح مشكاة المصابيح» وغيرها. انظر: الدرر الكامنة (٢/ ١٨٥)، البدر الطالع (١/ ٢٢٩)، الأعلام (٢/ ٢٥٦).

(٢) مرقاة المفاتيح (٤/ ١٣٨٧).



المطلب الثاني

الأثر الفقهي للشعار على العبادات

١ ـ أوصاف الشعار المؤثرة:

أهم ثلاثة أوصاف مؤثرة فقهاً وعملاً في شعارات العبادات هي: الظهور المقابل للخفاء، والثبات المقابل للتغير، والمعاني والعمل المقابل للصور المجردة التي لا معنى، ولا عمل فيها. فكل عبادة أريد أن تكون شعاراً هي: عبادات ظاهرة غير خفية. وثابتة غير متغيرة ولا متبدلة أبداً. وعبادات عملية غير صورية ذات معان دالة على الشعار المعبر عنها؛ فالمناسبة لائحة وقوية بين الشعار والعبادة التي جاء لها.

فيمكن القول هنا: إن أوصاف الشعار المعتبرة المؤثرة في العبادات: الظهور والثبات والعمل، والثبات والعمل لا معنى لهما إلا بالظهور؛ إذ لا تتحقق مصالحها ومقاصدها التي جاء الشعار من أجلها، إلا بالظهور والبروز، وكلما قوي وتأكد وصف شعار في عبادة؛ تأكد ظهوره وبروزه؛ لذا لا يوجد أكثر ظهوراً من الفرائض التي هي مباني الإسلام وقواعده العظام، التي اتفق العلماء قاطبة على أن إظهارها مصلحة كبيرة؛ لأنها هي شعار أهل الإسلام وعَلَمه الدالة عليه.

فجاء: بأن الأصل في الفرائض الإظهار والإشهار، والأصل في النوافل الإخفاء والإسرار[(١)]، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): «فإن الواجب من الفرائض، قد أجمع الجميع على أن الفضل في إعلانه وإظهاره، سوى الزكاة التي ذكرنا

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٥/ ٣٧)، المبسوط (٢/ ١٤٤)، المفهم (٤/ ٩٧).

اختلاف المختلفين فيها، مع إجماع جميعهم على أنها واجبة، فحكمها في أن الفضل في أدائها علانية»[1]، ونفى ابن بطال (ت٤٤٩هـ) بأن الإظهار في الفرائض يكون من باب الرياء بقوله: «ولا يدخل ذلك في باب الرياء؛ لأن إظهار الفرائض أفضل من سترها؛ ليشاد منار الإسلام، وتظهر أعلامه»[2].

٢ ـ مسالك الإظهار:

وقد سلكت الشريعة مسالك شتى لإبراز وإظهار الشعار في العبادات؛ فجاءت في كل عبادة بإظهارها بما يناسبها؛ فكل عبادة حدَّ لها الشارع إظهاراً يقيم مصالحها، وينشر معالمها، ويعرف مقاصدها؛ فإظهار الصلوات غير إظهار الصيام، وإظهار الصيام غير إظهار الحج، وإظهار الزكاة غير إظهار الأضحية، وإظهار الذكر غير إظهار القراءة؛ فللأفعال إظهار يناسبها، وللأقوال إظهار يناسب طبيعتها ومقاصدها التي جاءت لها، وهكذا كلها تتفق وتختلف؛ فهي متفقة بإظهار شعارها، مختلفة بنوع الشعار الظاهر في دلالاتها، ومتضمن كل شعار.

فمن مسالك الإظهار في العبادات: الاجتماع، والجهر، والكثرة، والزمان، والمكان، والبروز، والسلطان، والكف والامتناع.

وقد تنفرد هذه المسالك في بعض العبادات، وقد يجتمع أغلبها أو بعضها في عبادات أخر، ولكن أقوى ما يجمع غالب هذه المسالك: الاجتماع؛ لذا فسيكون تناول الأثر الفقهي وعلاقته بالشعار باعتبار الاجتماع لقوة تأثيره في إظهار شعائر العبادات كلها.

فلو نظرنا في الاجتماع على العبادات بكونه أعظم معالم الإظهار: فإن كل عبادة جاء لها اجتماع يناسب مصالحها ومقاصدها ومعانيها التي شرعت لأجله؛ ففي الصلاة لا يحصل الاجتماع عليها إلا بتخصيص أزمنة وأمكنة خاصة بها، ثم المناداة إلى ذلك الاجتماع.

---

(١) جامع البيان (٥/ ٥٨٤)، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي (١/ ٣١٤)، الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٣٣٣).

(٢) شرح صحيح البخاري (٥/ ٣٧).

ثم جاء التلازم بين الاجتماع والجهر؛ إذ لا يوجد اجتماع بلا جهر؛ لأن الجهر يكمل ويحصل مصالح الاجتماع في الصلاة، ويقوي إظهار الشعار الذي اجتمع لأجله؛ كالجهر بالقراءة، والتكبير، والخطبة، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «كل صلاة فيها خطبة يجهر فيها؛ لأن الجهر والخطبة كلاهما إظهار للشعائر؛ فتلازما، إلا صلاة عرفة؛ لأن خطبتها للتعليم، لا للشعائر؛ فكانت الصلاة فيها سرّاً»[1]، وبهذا يلتمس أحد معاني الجهر في صلوات الليل دون النهار؛ لأن طبيعة الليل الخفاء ومقصود صلاة الجماعة الإظهار؛ فيكون جهر القراءة في الليل مقاوم لخفاء الليل، بخلاف النهار فوضوحه كاف في إظهار الاجتماع.

ثم افترقت أماكن الاجتماع بحسب مصالح كل عبادة؛ فالاجتماع في الصلوات الخمس غير الاجتماع لصلاة الجمعة، وغير الاجتماع لصلاة العيد، وغير الاجتماع لصلاة الكسوف، وغير الاجتماع لصلاة الاستسقاء، وكل هذه الاجتماعات يجمعها شيء واحد هو قصد الإظهار، وكل إظهار له معان يختلف بها عن الآخر بحسب مقاصد تلك العبادة؛ لذا راعت الشريعة هذه المعاني بقوة في أماكن هذه الاجتماعات تحصيلاً لمصالح تلك الاجتماعات، وجاءت اجتهادات الفقهاء ناظرة لهذه المعاني، معتبرة هذه المقاصد.

وإذا كان هذا تباين واختلاف الاجتماع للصلوات بحسب مقاصدها؛ فإن دائرة الاجتماع أوسع في العبادات كلها، فكل عبادة فيها من الاجتماع ما يحصل ظهور الشعار من جهة، ويحصل مصالح تلك العبادة من جهة أخرى؛ فالاجتماع للصلوات غير اجتماع الحج، بل كل ركن من أركان الحج أو واجب له طبيعة اجتماع يختلف عن الآخر؛ فاجتماع عرفة، غير اجتماع مزدلفة، وغير اجتماع منى، وغير الاجتماع على الجمرات، وغير الاجتماع على الطواف والسعي.

قال القرطبي (ت٦٧١هـ): «وأجمع الفقهاء على أن المبيت للحاج غير

---

(١) الذخيرة (٢/ ٤٢٢).

الذين رخص لهم ليالي منى بمنى، من شعائر الحج، ونسكه»[1]، والاجتماع في المشاعر غير الاجتماع على الأضاحي، والاجتماع على الأضاحي غير الاجتماع على الأعياد، والاجتماع للأعياد، غير الاجتماع على الجنائز، والاجتماع على الجنائز، غير الاجتماع على النكاح.

٣ ـ دراسة أثر الإظهار في العبادات:

ويمكن دراسة الإظهار في العبادات لكونه أقوى مظاهر الشعار في العبادات التالية:

أولاً: صلاة الجمعة:

صلاة الجمعة هي من أبرز شعائر الإسلام الظاهرة، وقد سلكت الشريعة مسالك نافذة لحفظ وإظهار هذا الشعار؛ فأعظم مظهر في هذا الشعار: الاجتماع الذي جاء أصل تسميتها منه، قال ابن الحاج (ت٧٣٧هـ): «فإن قال قائل: لم سميت الجمعة؟ فقل: لاجتماع الناس للصلاة. فإن قيل فهل يجوز أن يسمى كل يوم يجتمع فيه الناس جمعة؟ فقل: لا؛ لأن العرب تخص الشيء باسمه إذا كثر ذاك منه»[2].

وبناء على طلب هذا الشعار؛ فإن الفقهاء نظروا في أوصاف أربعة مظهرة للشعار في الجمعة:

١ ـ توحد الجمعة في المصر الواحد.

٢ ـ العدد.

٣ ـ المسجد.

٤ ـ وجود السلطان أو إذنه.

فهذه الأوصاف الأربعة كانت موجودة في كل جمعة صليت على وقته عليه الصلاة والسلام؛ فبعض العلماء جعل طلبها يصل لرتبة الشرطية،

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٧).

(٢) مواهب الجليل (٢/ ١٥٩).

وبعضهم على الاستحباب لا الاشتراط؛ فمن رأى قوة تعلق ذلك بمقصد الجمعة، وأثره في تحصيل مصالحها جعلها شرطاً، ومن رأى بأن هذه الأوصاف مكملة؛ لم يشترطها، فلم يتفقوا على اشتراطها كلها، ولا على تركها كلها.

١ ـ عدم تعدد الجمعة في البلد الواحد:

مضياً على تحصيل أصل مصالح الاجتماع في الجمعة نظر الفقهاء بعدم تعدد المساجد في البلد الواحد، فذهب جمهور الفقهاء: الحنفية، والمالكية، والشافعية، إلى منع تعدد الجمعة في البلد الواحد، حتى مع قيام الحاجة إليه؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام وخلفاءه؛ لم يقيموا الجمعة إلا في موضع واحد، وأما مع انعدام الحاجة، فلا يجوز ذلك بالاتفاق[(١)]، قال الشافعي: «لا يجمع في مصر، وإن عظم أهله، وكثر عامله ومساجده، إلا في موضع المسجد الأعظم، وإن كانت له مساجد عظام؛ لم يجمع فيها إلا في واحد»[(٢)].

فكان الناس في زمنه عليه الصلاة والسلام؛ يأتون من أطراف المدينة، وعواليها، وضواحيها القريبة منها، لصلاة الجمعة معه عليه الصلاة والسلام؛ فكان أهل العوالي يصلّون معه عليه الصلاة والسلام الجمعة[(٣)]، وأهل قباء[(٤)]،

---

(١) انظر: الأم (١/ ٢٢١)، المعونة على مذهب عالم المدينة (١/ ١٦٩)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص٧١)، نهاية المطلب (٢/ ٥٥٨)، بدائع الصنائع (١/ ٢٦٠)، المغني (٢/ ٩٢)، المجموع (٤/ ٤٥٦)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ١٩٦)، فتاوى السبكي (١/ ١٧٠، ١٨٤)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٣١٨)، الدر المختار (٢/ ١٤٥).

(٢) الأم (١/ ٢٢١).

(٣) صحيح البخاري (٩٠٢)، صحيح مسلم (٨٤٧)، من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) سنن الترمذي (٥٠١) من حديث رجل من أهل قباء عن أبيه، سنن ابن ماجه (١١٢٤) من حديث ابن عمر، وصححه ابن خزيمة (١٨٦٠)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة (١/ ١٧٣): «هذا إسناد ضعيف لضعف عبد الله بن عمر ـ أحد الرواة وليس الصحابي. وله شاهد رواية الترمذي في جامعه، من طريق إسرائيل عن ثوبر عن رجل =

وأهل ذي الحليفة[1].

ثم سار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن بعدهم على هذا الأمر؛ فكانت طوائف كثيرة من السلف لا يُصلون في المحال الصغيرة القريبة من البلدان الكبيرة، ولا يقيمون فيها الجمعة مضياً منهم على هذا المعنى؛ فكانوا يأتون من أطراف تلك البلدان إلى البلدان الجامعة ليصلّوا فيها الجمعة، من نحو ميلين، أو ثلاثة، أو أكثر، قال الزهري (ت١٢٤هـ): إن الناس كانوا ينزلون إلى الصلاة يوم الجمعة على رأس أربعة أميال أو ستة. ومشى أبو هريرة من ذي الحليفة إلى الجمعة. وكان عمر بن عبد العزيز يأمر أهل ذي الحليفة أن يشهدوا الجمعة بالمدينة في إمارته، وكذا أبو بكر بن عمرو بن حزم. وكان ابن عمر يشهد الجمعة في الطائف، وهو في قرية يقال لها الوهط على رأس ثلاثة أميال. وكان ابن رواحة يأتي الجمعة وهو نحو ميلين عن المسجد. وشهد أنس الجمعة من الراوية، وهي على فرسخين من البصرة. وقال عطاء: كان أهل منى يحضرون الجمعة بمكة. وقام معاذ بن جبل على منبره، وهو يقول: يا أهل قردا، ويا أهل دامرة ـ قريتان من قرى دمشق إحداهما على أربع فراسخ، والأخرى على خمسة ـ إن الجمعة لزمتكم، وأن لا جمعة إلا معنا، وجاء أيضاً قريباً منه عن معاوية رضي الله عنه[2].

ففقه هذه الآثار:

= من أهل قباء عن أبيه، وكان من أصحاب النبي، قال أمرنا النبي أن يشهد الجمعة من قباء، قال الترمذي لا نعرفه إلا من هذا الوجه قال، ولا يصح في هذا الباب عن النبي شيء»، قال ابن رجب في فتح الباري (٥/ ٤١٠): «وقد خرّجه وكيع في «كتابه» عن إسرائيل به، ولفظه: «كنا نجمع من قباء»ـ ولم يذكر: أمرهم بذلك».

(١) قال الزهري: كان أهل ذي الحليفة يشهدون الجمعة مع النبي عليه الصلاة والسلام. مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٤١)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٧٥). قال ابن رجب في فتح الباري (٥/ ٤١٠): «ومراسيل الزهري ضعيفة».

(٢) انظر هذه الآثار في: مصنف عبد الرزاق (٣/ ١٦٢)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

١ ـ التأكيد على الإتيان للجمعة من المسافات غير البعيدة، ممن يسمع النداء للجمعة.

٢ ـ نفي إقامة أي جمعة في زمنه عليه الصلاة والسلام، وزمن أصحابه، إلا في مسجده عليه الصلاة والسلام خاصة.

فمع تباعد الناس عنه، ووجود بعض الجماعات القليلة، ومع عدم سعة مسجده عليه الصلاة والسلام؛ فإن أكثر ما ذكر بأنه كان مائة في مائة ذراع، بل قيل أنه كان نحو ستين في سبعين ذراعاً، أو أكثر بقليل[١]، قال البيهقي (ت٤٥٨هـ): «لم ينقل أنه أذن لأحد في إقامة الجمعة في شيء من مساجد المدينة، ولا في القرى التي بقربها»[٢].

ومع قيام الحاجة لوجود مسجد آخر؛ لبعد المسافات من جهة، وكثرتهم من جهة أخرى، إلا أنه لم يُجمِّع إلا في مسجده عليه الصلاة والسلام، حتى اتفق أهل العلم أنه لم يقم في وقته عليه الصلاة والسلام ووقت الخلفاء الراشدين في المدينة، إلا جمعة واحدة.

قال ابن المنذر (ت٣١٨هـ): «الناس لم يختلفوا أن الجمعة لم تكن تصلى في عهد رسول الله ﷺ، وفي عهد الخلفاء الراشدين، إلا في مسجد النبي ﷺ، ويعطّل سائر المساجد. وفي تعطيل الناس الصلاة في مساجدهم

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى (١/ ٢٣٩)، زاد المعاد (٣/ ٥٥)، خلاصة الوفاء (٢/ ٩)، وفاء الوفاء (١/ ٢٥٧)، المختصر الكبير (ص٥٥)، الحاوي للفتاوى (٢/ ٢٦).
وأما قول السبكي رحمه الله في فتاواه (١/ ١٧٩): «ومسجد النبي ﷺ حين بناه عشر في عشر، وهذا المقدار لا يسع أكثر من مائة نفس يصلون»؛ فلم يقل به أحد من أهل تاريخ البلدان، ولا أهل السير حسب ما وقفت عليه، ولعله وهم رحمه الله في ذلك. وإنما الوارد إما ثلاثة وستون في سبعين ذراعاً، وإما مائة في مائة ذراع، وبعضهم حمل الأول على التأسيس، والثاني على الزيادة التي زادها عليه الصلاة والسلام في العام السابع من الهجرة. انظر: تخريج الدلالات السمعية (١/ ٧١٩)، فتح الباري لابن رجب (٢/ ٤٠٩)، الحاوي للفتاوى (٢/ ٢٦)، خلاصة الوفا (٢/ ٩)، سبيل الهدى والرشاد (٣/ ٣٣٨).

(٢) التلخيص الحبير (٢/ ١١٣).

يوم الجمعة لصلاة الجمعة، واجتماعهم في مسجد واحد؛ أبين البيان بأن الجمعة خلاف سائر الصلوات، وأن الجمعة لا تصلى إلا في مكان واحد»[١].

ثم علَّل هذا إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) بقوله: «والأصل المعتمد فيه أن الجمعة شرعت لجمع الجماعات، والغرض منها إقامة هذا الشعار، في اجتماع الجماعات في كل أِسبوع مرة، وإنما يتأتى هذا الغرض بإيجاب الاقتصار على جمعة واحدة. ولو ساغت الزيادة على واحدة؛ لم ينحصر القول بعد ذلك، وآل مآل الكلام إلى تنزيل هذه الصلاة منزلة سائر الصلوات؛ فإذاً لا تزيد على واحدة»[٢].

فاستمرت هذه سُنَّة المسلمين بالتضافر والتوارد على هذا الأمر، دون انخرام، في كل مصر جامع. ويوضحه تاريخيّاً الآتي:

ـ أنه حتى زمن الإمام أحمد؛ فإنه لم يعرف تعدد الجمع في المصر الواحد، قال الأثرم (ت٢٨٦هـ): قلت لأبي عبد الله: هل علمت أن أحداً جمَّع جمعتين في مصر واحد؟ قال: لا أعلم أحداً فعله[٣].

ـ وذكر الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) أنه حتى زمن المعتضد عام (٢٨٠هـ)؛ لم يوجد في دار السلام ـ يقصد بغداد ـ إلا مسجدي المدينة والرصافة، وأن المعتضد هو الذي أحدث المسجد الثالث[٤].

ـ وذكر السبكي (ت٧٧١هـ) أن دمشق منذ أن فتحت، حتى عام (٧٦٥هـ)؛ لم يكن داخل سورها إلا جمعة واحدة[٥].

٢ ـ العدد في صلاة الجمعة:

أ ـ جمهور العلماء على أن العدد شرط ـ تحديداً أو تقريباً ـ كي يظهر

---

(١) الأوسط (٤/١١٦).

(٢) نهاية المطلب (٢/٥٥٩).

(٣) شرح الزركشي (١/٢٧٧)، التلخيص الحبير (٢/١١٣).

(٤) انظر: تاريخ بغداد (١/١٠٩)، التلخيص الحبير (٢/١١٣).

(٥) فتاوى السبكي (١/١٨٧).

الاجتماع، والعدد وصف زائد على اشتراط الجماعة؛ لأن الجمعة جمع الجماعات، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «والجمعة أيضاً جمع الجماعات، ولذلك لا تقام في وقتها جماعة أخرى، فلا بدّ من اعتقاد كثرة»[(١)]؛ فالجماعة أبرز وأقوى أوصاف الجمعة؛ فكانت شرطاً بالاتفاق أو شبه اتفاق، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «أن الجمعة يشترط لها الجماعة، فلا تصح مع الانفراد، وهذا إجماع لا نعلم فيه خلافاً»[(٢)].

ومقصودهم من اشتراط العدد: درء كل ما يضعف اجتماع الناس؛ كي لا يكون الناس أوزاعاً عزين مفرقين بين المساجد؛ فيضيع معنى الجمعة، وتشبه الصلوات الخمس أو تقاربها؛ إذ لا يحصل في الأعداد القليلة إظهار أي شعار.

قال المقري (ت٧٥٨هـ) في الجمعة: «ولأن المقصود منها لا يحصل إلا بالسواد»[(٣)]، ويقصد بـ«السواد» الجمع الكثير، حتى عد ابن حجر (ت٨٥٢هـ) خمسة عشر قولاً للعلماء في العدد الذي تصح به الجمعة؛ أقصى عدد ذكره: ثمانين، ثم قال: «الخامس عشر: جمع كثير بغير قيد، ولعل هذا الأخير أرجحها، من حيث الدليل»[(٤)]، وهذا مذهب مالك؛ فإنه ليس لعددهم حد عنده، إلا أن يكونوا جمعاً يمكنهم الثواء والإقامة في موضع واحد، وتتقرى بهم القرية، بحيث تكون القرية فيها سوق، وجامع، وأزقة[(٥)]، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فأما مالك فلم يحد فيه حدّاً، وراعى القرية المجتمعة المتصلة البيوت»[(٦)].

---

(١) نهاية المطلب (٢/ ٤٨١).
(٢) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٥٢٨).
(٣) قواعد المقري (٢/ ٤٣٠).
(٤) فتح الباري (٢/ ٤٢٣). وانظر الأقوال في: الاستذكار (٢/ ٥٨)، الذخيرة (٢/ ٣٣٢)، الحاوي في الفتاوي للسيوطي (١/ ٦٨).
(٥) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (١/ ١٦٠)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص٧٠)، بداية المجتهد (١/ ١٢٨)، الذخيرة (٢/ ٣٣٢)، الحاوي في الفتاوي (١/ ٦٨).
(٦) الاستذكار (٢/ ٥٨).

وهذا ـ والله أعلم ـ أقرب؛ لأن المناط في هذا ما يظهر الشعار، وكل مكان شعاره بحسبه؛ فالقرى والمحال الصغيرة تظهر الشعار بما يتوافر فيها، ولا يلزم استواؤها مع البلدان الكبيرة؛ لذا ذكر القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ) بأن الجمعة فرضت بمكة، وكانوا بهجرتهم إلى المدينة يزدادون شيئاً فشيئاً؛ فلم يصلّوا الجمعة، حتى بلغوا أربعين[(١)]؛ فإن أول من جمَّع في المدينة أسعد بن زرارة رضي الله عنه، وكان عددهم يومئذ أربعين رجلاً[(٢)]؛ لأن في هذا العدد إظهاراً للشعار، وهذا ليس بتحديد بل تقريب؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لم يرد أنه صلاها، ولا أحد من أصحابه، بأعداد قليلة، قال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «والجمعة أيضاً جمع الجماعات، ولذلك لا تقام في وقتها جماعة أخرى، فلا بد من اعتقاد الكثرة»[(٣)].

ثم جلى هذا الحسين المغربي (ت١١١٩هـ)[(٤)] بقوله: «الذي نقل من حال النبي صلى الله عليه وسلم؛ أنه كان يصليها في جمع كثير، غير موقوف على عدد؛ يدل على أن المعتبر هو الجمع الذي يحصل به الشعار، ولا يكون إلا في كثرة يغيظ بها المنافق، ويكيد بها الجاحد، ويسر بها المُصَدِّق»[(٥)].

ب ـ وليس مجرد العدد هو المطلوب، بل عدد يمكن معه إظهار قوة الشعار وأصله؛ لذا لم يصلِّ عليه الصلاة والسلام بمكة؛ لأن المقصود من

---

(١) انظر: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين (١/ ١٨٢)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٥٢٥). ثم قال ابن رجب في فتح الباري (٥/ ٣٣١) بعد أن ساق بعض الآحاديث والآثار: «فتبين بهذا: أن النبي أمر بإقامة الجمعة بالمدينة، ولم يقمها بمكة، وهذا يدل على أنه كان قد فرضت عليه الجمعة بمكة».

(٢) سنن أبي داود (١٠٦٩)، سنن ابن ماجه (١٠٨٢) من حديث كعب بن مالك رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (١٧٢٤)، والحاكم (١٠٣٩) ووافقه الذهبي، وحسن إسناده ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ١١٥).

(٣) نهاية المطلب (٢/ ٤٨١).

(٤) الحسين بن محمد بن سعيد اللاعيّ، المعروف بالمغربي، قاضي صنعاء، ومحدّثها، توفي عام (١١١٩هـ). من مصنفاته: «البدر التمام في شرح بلوغ المرام». انظر: البدر الطالع (١/ ٢٣٠)، الأعلام (٢/ ٢٥٦).

(٥) البدر التمام (٢/ ١٥١). وانظر: سبل السلام (١/ ٤١٤).

الجمعة إظهار شعار الدين ومنار الإسلام، وهذا لا يحصل إلا في دار الإسلام.

وعلى هذا الأصل خرَّج الفقهاء عدم صلاة الجمعة في السجن، وإن بلغوا أربعين أو أكثر من ذلك؛ لاختفائهم وانعدام إظهار الشعار في حقهم، حتى قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ولا يُعلم في ذلك خلافٌ بين العلماء»[١]، وكذا الأسارى في بلاد الكفر لا يصلّون الجمعة لتماثل الوصف، قال السبكي (ت٧٧١هـ): «والسجن ليس محل ظهور الشعار، فلا تشرع إقامتها فيه، ولعل لذلك لم يقمها النبي ﷺ بمكة قبل الهجرة»[٢].

وعلى هذا الأصل: درؤوا كل ما يضعف الاجتماع يوم الجمعة؛ بأن لا يشرع الصلاة في المساجد للمرضى أو للمسافرين، أو للمسجونين، أو من فاتتهم صلاة الجمعة؛ لأن المعذور قد يقتدي به غيره؛ فيؤدي إلى تركها كلية، ويتوارد الناس على ذلك؛ إذ الأصل أن مساجد الجماعات تغلق يوم الجمعة، ولا تفتح، حتى جعل الأحناف هذا على التحريم[٣].

وعلى هذا الأصل أيضاً: أوجب المالكية والحنابلة السعي والذهاب لصلاة الجمعة، حتى لو كان الإمام فاسقاً أو مبتدعاً، بخلاف الجماعة في الصلوات الخمس؛ فإنهم لم يجيزوا الصلاة خلف الفاسق ولا المبتدع[٤]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «وتجب الجمعة والسعي إليها؛ سواء كان من يقيمها سُنِّيّاً، أو مبتدعاً، أو عدلاً، أو فاسقاً. نص عليه أحمد»[٥]؛ تعظيماً لشأن الجمعة، وعدم إضعاف شأن الاجتماع لها.

وفي مقابل هذا: جعل بعض الشافعية تعدد المساجد في الصلوات

---

(١) انظر: فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٣٢).

(٢) فتاوى السبكي (١/ ١٦٩).

(٣) انظر: فتح القدير (٢/ ٦٥)، البحر الرائق (٢/ ١٦٦)، رد المحتار (٢/ ١٥٧).

(٤) انظر: الاستذكار (٨/ ٢٦٨)، المغني (٢/ ٨)، مواهب الجليل (٢/ ٩٤)، كشاف القناع (٢/ ٨).

(٥) المغني (٢/ ٧٣).

الخمس، وكثرتها؛ أولى من اجتماعهم في مسجد واحد مع تباعد الناس؛ تكثيراً وإظهاراً للشعار[1]؛ فالنظر هنا في التفريق بين الاجتماعات بما يحصل مقصد كل اجتماع؛ إذ ليس مقصود الجماعة كمقصود الجمعة.

٣ ـ وجود السلطان:

وأما وجود السلطان أو إذنه في الجمعة؛ فعلى الاستحباب عند غالب العلماء، إلا أبا حنيفة وأصحابه، ورواية عن الإمام أحمد؛ جعلوا ذلك شرطاً لصحة الجمعة، فوجود السلطان في أي مكان مقو لإظهار الشعار، ومبرزاً له، ومحصلاً مصالح الجمعة من التآلف والاجتماع؛ فيوشك انعدام السلطان أو إذنه؛ أن يقوض مصالح الجمعة، بما قد يحصل من الاختلاف والافتتان المنافي لمقاصد الجمعة التي أصلها الإئتلاف والاجتماع والمحبة، حتى إن الجمعة عند من اشترط وجود السلطان فيها؛ شبهها بالحدود التي لا يقيمها إلا السلطان[2].

قال السبكي (ت٧٧١هـ): «لعل المقصود أن تكون الجمعة في محل ظهور الشعار، ولا محل لذلك أعظم من محل النبي ﷺ وأصحابه ـ رضوان الله عليهم ـ وعلو كلمتهم، وكذلك محل خلفائه بعده...، إلى أن قال: وفي الجمعة ثلاثة مقاصد؛ **أحدها**: ظهور الشعار. **والثاني**: الموعظة. **والثالث**: تأليف بعض المؤمنين ببعض لتراحمهم وتوادهم»[3].

والمقصد الأول والثالث الذين ذكرهما السبكي (ت٧٧١هـ)، لا يخفى قوة أثر وجود السلطان فيها، بل وحتى الثاني بكونه قدوة يتقدم الناس إليها فيقتدون به ويسارعون إليها، لذا فإن الحنفية جعلوا تلازماً بين السلطان والرعية

---

(١) انظر: المجموع (٣/ ١٣٥)، الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيتمي (١/ ١٣٤).

(٢) انظر: التمهيد (١٠/ ٢٨٦)، الاستذكار (٢/ ٣٨٨)، المبسوط (٢/ ٢٥)، بدائع الصنائع (١/ ٢٦١)، بداية المجتهد (١/ ١٦٠)، المغني (٢/ ٩٠)، المجموع (٤/ ٤٥٠)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٣٢).

(٣) فتاوى السبكي (١/ ١٧٤).

في إقامة الجمعة؛ فلا يكفي في الجمعة أحدهما عن الآخر، وهذا معنى ما اشترطوه من اختصاص الجمعة بالأمصار، دون القرى والبوادي.

قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «فإن فَتَح باب القصر وأذن للناس إذناً عامّاً؛ جازت صلاته؛ شهدها العامة، أو لم يشهدوها. وإن لم يفتح باب قصره، ولم يأذن لهم في الدخول؛ لا يجزئه؛ لأن اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس، ولا يحصل ذلك إلا بالإذن العام، وكما يحتاج العامة إلى السلطان في إقامتها؛ فالسلطان يحتاج إليهم، بأن يأذن لهم إذناً عامّاً، بهذا يعتدل النظر من الجانبين»[1].

فكأن اشتراط سلطان على مصر من الأمصار هو الذي تكتمل فيه معاني الجمعة بقوة الإظهار، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «ولأن الجمعة من أعظم الشعائر؛ فتختص بمكان إظهار الشعائر وهو المصر»[2].

لذا فإن عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) أناط الجمعة كلها بالسلطان لقوة الظهور بوجوده؛ فحيث وجد ثبتت الجمعة؛ فكأن السلطان يغني عن البلد لقوة اشتهاره؛ فهذا فقه اجتهاده رَحِمَهُ اللهُ فإنه لما صلى الجمعة بأصحابه، وكان متبدياً بالسويداء[3] في إمارته بالحجاز، قال لهم: «إن الإمام يُجمِّع حيث كان»[4]؛ فأناط الجمعة بالإمام لشهرته؛ ففي أي مكان كان؛ أقيمت الجمعة.

وعلى هذا: فإن من لم يشترط السلطان جعل ذلك علامة واضحة في الشعار، لكن لا يصل إلى رتبة الاشتراط، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «والجمعة لا بد أن تفعل في المسجد مع الأئمة، والجماعات في الجمعة كما هي في الأعياد والاستسقاء والخسوف والحج، وهي أعلام من الشرائع بكثرة

---

(١) المبسوط (٢/ ٢٥).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٢٥٩).

(٣) **السويداء**: تصغير سوداء، بقعة بينها وبين المدينة ستة وأربعين ميلاً. انظر: المغرب (ص٢٣٨)، معجم البلدان (٣/ ٢٨٦).

(٤) مصنف عبد الرزاق (٥١٤٧)، معرفة السنن والآثار للبيهقي (٢/ ٤٦٦).

الاجتماع لها، فجرت عادة السلطان بحضورها لمقاماتها، لا أن غير ذلك لا يجوز، كما فعل سائر الصلوات في المسجد، وتوعد على تركها معه في المسجد، ولم يقل: إن غير ذلك لا يجوز»[1].

٤ ـ المسجد:

أ ـ وأما المسجد فهو شرط للجمعة عند المالكية، بل واشترط المالكية في ذلك الجامع، وليس مجرد المسجد، والجامع وصف زائد على المسجد[2].

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «والجامع صفة زائدة على كونه مسجداً؛ فكل جامع مسجد، وليس كل مسجد جامعاً، وإنما يوصف بأنه جامع لاجتماع الناس كلهم فيه لصلاة الجمعة، وهذا حكم يختص بهذا المسجد دون غيره من المساجد؛ فلا يصح أن تقام الجمعة في غيره من المساجد مما لا يحكم له بهذا الحكم، حتى يحكم له به على التأبيد، دون أن ينقل إليه هذا الحكم في يوم بعينه، ولو أصاب الناس ما يمنع من الجامع في يوم ما؛ لم تصح لهم جمعة في غيره من المساجد ذلك اليوم، إلا بأن يحكم له الإمام بحكم الجامع، وينقل الحكم إليه عن الجامع الممنوع؛ فيبطل حكم الجمعة في المسجد الأول»[3].

ولكن ما ذكره الباجي (ت٤٧٤هـ) هنا: بأنه لو منع مانع من الجامع؛ لم تقم في المساجد، حتى يحكم الإمام لواحد منها بكونه جامعاً؛ ردَّه كبار فقهاء المالكية؛ كابن رشد الجد (ت٥٢٠هـ)، والقرافي (ت٦٨٤هـ)؛ فصححوا الصلاة في المسجد، من غير نقل حكم إليه[4].

---

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٤٨٩).

(٢) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (١/ ١٥٩)، الكافي في فقه أهل المدينة (ص٧٠)، البيان والتحصيل (١/ ٣٠٤)، بداية المجتهد (١/ ١٦٠)، الذخيرة (٢/ ٣٣٥)، مواهب الجليل (٢/ ١٦٠).

(٣) المنتقى (١/ ١٩٧).

(٤) انظر: البيان والتحصيل (١/ ٣٠٤)، الذخيرة (٢/ ٣٣٥).

ب ـ وتعليل اشتراط الجامع: بأن أقوى ما يظهر الشعار وجود مكان خاص بالجمعة، لقوة دلالة المكان على ما خصص له؛ فإن تخصيص الأمكنة أقوى ما يظهر الشعار؛ لكونه علماً عليها يعرفه الناس كلهم؛ فقد علَّل ابن رشد (ت٥٩٥هـ) اشتراط مالك المسجد: «لكونه أقرب مناسبة»[1]؛ فلا يكتمل معنى الاجتماع وظهور الشعار، إلا بتخصيص أمكنة خاصة بذلك؛ فاشترط المالكية وجود الجامع في نفس البلد، بأن يكون متصلاً بالبنيان، ولا يكون خارجاً عنها[2].

لأن معنى وجود الجامع بكونه شعار أهل البلدة لإقامة الجمع والجماعات فيه؛ يضعف بوجوده خارج البلد، فلا تتحقق منه المصالح الكاملة، إلا باتصاله بالبنيان؛ فإن الشعار الغرض منه: تذكير الناس الدائم بالمعاني التي جاء لأجلها، واجتماع الناس فيه وقربهم منه؛ فإذا غاب أو بَعُدَ؛ غاب المعنى أو غالبه.

ج ـ ولو قارنّا هذا المعنى بصلاة العيد لرأينا أن اختلاف مكان الصلاة يحقق مقصد الاجتماع في كِلا الصلاتين؛ فالمعنى في صلاة العيد غير المعنى في صلاة الجمعة؛ فاختلفت المعاني، وبالتالي اختلفت المقاصد؛ فالمعنى في صلاة الجمعة ما سبق بيانه وإيضاحه، وأما المعنى في صلاة العيد فتكامل الجماعة وإظهار الزينة في صعيد واحد؛ فبخروج الناس من البلد، وتقاطرهم إلى مكان واحد، وتوافدهم من كل السبل والفجاج؛ مظهر لكمال الزينة والجمال، والقوة[3].

ولهذا المعنى ـ والله أعلم ـ جاء أمره عليه الصلاة والسلام: بإخراج الصغار، والكبار، والنساء، والصبيان، حتى الحيَّض، والعواتق، وذوات الخدور لصلاة العيد[4]؛ فظهر هذا عملاً عند الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ

---

(١) انظر: بداية المجتهد (١/ ١٦٠).

(٢) انظر: الذخيرة (٢/ ٣٣٦)، مواهب الجليل (٢/ ١٦٠).

(٣) انظر: الحاوي (٣/ ٤٥٠)، الذخيرة (٢/ ٤٢٤).

(٤) صحيح البخاري (٣٥١)، صحيح مسلم (٨٩٠) من حديث أم عطية رضي الله عنها.

فروي عن أبي بكر وعلي أنهما قالا: على كل ذات نطاق أن تخرج إلى العيدين، وكان ابن عمر يُخرج من استطاع من أهله في العيد، وقالت عائشة: كانت الكواعب تخرج لرسول الله ﷺ، من خدرها، في الفطر والأضحى، وكان علقمة والأسود يُخرجان نساءهم في العيد، ويمنعانهن الجمعة[1].

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وإنما مقصود هذا الأمر تدريب الأصاغر على الصلاة، وشهود دعوة المسلمين، ومشاركتهن في الثواب والخير، وإظهار جمال الدين»[2]، وأناط كامل مقصد الإخراج، ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بإظهار الشعار بقوله: «والمقصود بذلك: بيان المبالغة في الاجتماع وإظهار الشعار. وقد كان ذلك الوقت أهل الإسلام في حيز القلة؛ فاحتيج إلى المبالغة بإخراج العواتق وذوات الخدور»[3].

د ـ وعلى هذا المعنى أيضاً جاء: المشي إلى العيد في سُنَّته عليه الصلاة والسلام الفعلية؛ لأن هذا أبلغ في إظهار الزينة والشعار في هذا اليوم، لا سيما مع الخروج عن البلد، وكثرة الناس، حتى إنه عليه الصلاة كان يخالف بين الذهاب والرجوع[4]؛ مبالغة منه في إظهار الشعار؛ ليشمل كل الطرق والفجاج[5].

قال القفال (ت٣٦٥هـ): «وسن في كل واحد من اليومين الاجتماع للصلاة في الصحاري، والمواضع الواسعة، شهر لليوم، وإشارة لفضله، ومكابرة للمشركين، بما يرونه من اجتماع المسلمين وتآلفهم، وتراودهم على إحياء دينهم، والرفع من مقاله، والحط من منازل المشركين، وإماتة رسومه»[6]، حتى إن ابن حبيب (ت٢٣٨هـ) جعل ذلك ألزم على الإمام لكمال

---

(١) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٥٦٦).
(٢) المفهم (٣/ ٣٩٥).
(٣) إحكام الأحكام (١/ ٣٤٧).
(٤) صحيح البخاري (٩٨٦) من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما.
(٥) انظر: المجموع (٥/ ١٧)، زاد المعاد (١/ ٤٢٥)، سبل السلام (١/ ٤٣٥).
(٦) محاسن الشريعة (ص٩٨).

ظهور الشعار به من غيره[1].

وبناءً عليه: اختلف الحكم في الثغور التي تقرب من العدو بحسب تحصيل مقاصد القوة؛ فالركوب وإظهار السلاح في صلاة العيد أولى، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «وكذلك لو كان البلد ثغراً لأهل الجهاد يقرب من بلد العدو؛ فركوبهم، وإظهار زيِّهم، وسلاحهم؛ أولى؛ لما فيه من إعزاز الدين، وتحصين المسلمين»[2].

ثانياً: الإظهار في الصيام:

وأما صيام شهر رمضان؛ فجاء إظهار شعاره بأشياء كثيرة ظاهرة، مناسبة ومحصلة لمصالح الصيام؛ لتظهر العبادة من جهة، وتحصل مصالح الفريضة من جهة أخرى؛ فقوة المناسبة بين الإظهار والمصالح قوية واضحة، غير خفية؛ فهي ليست شعارات عديمة المعاني، خالية المصالح، بل هي شعارات مرتبطة بمصالح عبادة الصيام، وهي كالآتي:

١ ـ سبب الوجوب:

سبب وجوب الصوم: الرؤية؛ فندب الشارع إلى عموم المسلمين ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام: «**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**»[3]، وجاء أيضاً: «**لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه**»[4]، وكلها بخطاب الجماعة لا الإفراد؛ فكان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ يجتمعون على تحري الهلال امتثالاً لأمره عليه الصلاة والسلام بذلك؛ لأن ذلك شعيرة من شعائر هذا الشهر العظيم. ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ أنه كان عليه الصلاة والسلام يهتم بضبط دخول هلال شعبان؛ إشهاراً وإظهاراً لرمضان، قالت عائشة رضي الله عنها: «كان رسول الله ﷺ يتحفظ من

---

(١) المنتقى شرح الموطأ (١/٣٢١).

(٢) الحاوي (٢/٤٨٦).

(٣) صحيح البخاري (١٩٠٩)، صحيح مسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) صحيح البخاري (١٩٠٦)، صحيح مسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

هلال شعبان، ما لا يتحفظ من غيره، ثم يصوم لرؤية رمضان»[1]؛ لأن كل شيء أريد إظهاره وإشهاره يجعل له وقت قبله؛ وعلى هذا المعنى كان عليه الصلاة والسلام منذ دخول رجب يقول: «**اللَّهُمَّ بارك لنا في رجب وشعبان وبلِّغنا رمضان**»[2].

٢ ـ أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يجتمعون ويحرصون لرؤية الهلال:

ـ قال ابن عمر رضي الله عنهما: «تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصام وأمر الناس بصيامه»[3].

ـ وقال أنس بن مالك: «كنا مع عمر بين مكة والمدينة؛ فتراءينا الهلال، وكنت رجلاً حديد البصر؛ فرأيته، وليس أحد يزعم أنه رآه غيري، قال: فجعلت أقول لعمر أما تراه؟. فجعل لا يراه. قال عمر: سأراه وأنا مستلق على فراشي»[4].

---

(١) سنن أبي دواد (٢٣٢٥)، المنتقى لابن الجارود (٣٧٧)، سنن الدارقطني (٢/ ١٥٦) وقال: «إسناد حسن صحيح»، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ٢٠٦)، وصححه ابن خزيمة (١٩١٠)، وابن حبان (٣٤٤٤) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٥٤٠) ووافقه الذهبي.

(٢) مسند أحمد (١/ ٢٥٩)، مسند البزار (٦٤٩٤)، شعب الإيمان (٣/ ٢٧٥)، المعجم الأوسط للطبراني (٣٩٣٩) من حديث أنس رضي الله عنه قال النووي في الأذكار (ص٢٨٩): «وروينا في حلية الأولياء بإسناد فيه ضعف»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٨٤): «رواه البزار، والطبراني في الأوسط، وفيه زائدة بن أبي الرقاد، وفيه كلام، وقد وثق»، ونقل ابن رجب عن أبي إسماعيل الأنصاري قوله: «لم يصح في فضل رجب غير هذا الحديث»، إلا أن ابن رجب تعقبه بقوله: «وفي قوله نظر؛ فإن هذا الإسناد فيه ضعف» وقال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٦٢٤): «وقد روي عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل شهر رجب قال: **اللَّهُمَّ بارك لنا في رجب وشعبان، وبلغنا رمضان**». ولم يثبت عن النبي ﷺ في فضل رجب حديث آخر»؛ فكأنه هنا يثبته وقال ابن حجر في رسالته: «تبيين العجب ص١٢» بقوله: «وهو حديث ليس بالقوي»، والله أعلم.

(٣) سنن أبي داود (٢٣٤٤)، وصححه ابن حبان (٣٤٤٧) ووافقه الأرناؤوط.

(٤) صحيح مسلم (٢٣٧٣).

ـ وقال أبو البختري (ت٨٢هـ)[١]: «تراءينا هلال رمضان بذات عرق؛ فأرسلنا رجلاً إلى ابن عباس. . .»[٢].

قال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): «والترائي: تَفَاعُل من الرُّؤية، وهو على وجوه: يقال: تراءى القومُ إذا رأى بعضهمُ بعضاً. . . وتراءى القومُ الهلالَ؛ إذا رأوْهُ بأَجْمعهم»[٣]، قال المُظْهِر (ت٧٢٧هـ)[٤]: «الترائي أن يرى بعض القوم بعضاً، والمراد منه هنا الاجتماع للرؤية»[٥]، والمقصود اجتماع طوائف من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لرؤية الهلال. وهذا مظهر لشعار الشهر لأنه اجتماع لتحصيل سببه.

٣ ـ ثم بعد ثبوت رؤية هلال رمضان كان عليه الصلاة والسلام يظهر هذا بإعلانه لهم عامة بدخول الشهر حيث جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**يا بلال أذن في الناس فليصوموا غداً**»[٦]، وأمر عليه الصلاة والسلام رجلاً من أسلم في يوم عاشوراء: «**أن أذن في الناس؛ أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم؛ فإن اليوم يوم عاشوراء**»[٧].

والمقصود هنا الإعلام لهم بالصوم ليظهر الخبر للجميع.

---

(١) سعيد بن فيروز الطائي، بالولاء، أبو البختري من فقهاء أهل الكوفة، قتل في وقعة «دير الجماجم» عام (٨٢هـ). انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد (٦/ ٢٩٢)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٧٩)، الأعلام (٣/ ٩٩).

(٢) صحيح مسلم (١٠٨٨)، مسند أحمد (١/ ٣٤٤)، واللفظ له.

(٣) الفائق (٢/ ٢١)، وانظر: فيض القدير (٢/ ٤٣٤).

(٤) الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني، مظهر الدين، أو المظهري، نسبته إلى صحراء زيدان بالكوفة، عالم بالحديث، توفي عام (٧٢٧هـ). من مصنفاته: «المفاتيح في شرح المصابيح»، و«معرفة أنواع الحديث» وغيرها. انظر: كشف الظنون (٢/ ١٦٩٩)، الأعلام (٢/ ٢٥٩).

(٥) مرقاة المفاتيح (٤/ ٤٧٣).

(٦) سنن أبي داود (٢٣٤٢)، سنن النسائي (٢١١٣)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وصححه ابن خزيمة (١٩٢٣) ووافقه الأعظمي، والحاكم (١١٠٤) ووافقه الذهبي.

(٧) صحيح البخاري (٢٠٠٧) واللفظ له، صحيح مسلم (١١٣٥) من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه.

٢ ـ إظهار مبتدأ ومنتهى الصوم:

ثم جاء الشارع بمعلم آخر مبين وموضح لشعار الصيام في الأمة مناسب لمصالح الصيام، وهو التأكيد القوي على إظهار بداية الصوم ونهايته في كل يوم بأكلتي السحر والفطر، فقال عليه الصلاة والسلام: «**تسحروا فإن في السحور بركة**»[١]، وفي حديث آخر: «**فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب؛ أكلة السحر**»[٢]، حتى اتفق العلماء على استحباب السحور، واستحباب تأخيره[٣]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «اتفق أصحابنا وغيرهم من العلماء على أن السحور سُنَّة، وأن تأخيره أفضل، وعلى أن تعجيل الفطر سُنَّة، بعد تحقق غروب الشمس»[٤].

فلم يؤكد مبتدأ الصيام أو نهايته بمجرد ذكر كأن يقول: «أفطرت» أو «نويت الصيام» أو بعبادة أخرى تكون هي البداية والنهاية، بل جاء بالطعام خاصة، لمعنيين:

الأول: من جهة تحديد معالم بداية العبادة ونهايتها؛ لأن العلامة الفارقة للصوم الاستمرار بالأكل والشرب حتى الإمساك؛ فيستمتع بما أباح له كل الوقت حتى آخر لحظة ينتهي، ويبدأ بالاستمتاع بما أباح الله له من أول لحظة لا يؤخره عنه، وهذا فيه توازن قوي مع النفس ومتطلباتها، وعدم التعدي على حد الله ﷻ[٥].

الثاني: حصول الاجتماع والإشهار والإظهار بالأكل؛ إذ يقل أن ينفرد أحد على طعام فكان التوافق بين المصالح والمظاهر، ولا أدل على ذلك باستعداد الناس بالأطعمة في شهر رمضان؛ فكأنه شعار لرمضان؛ فقد جاء في

---

(١) صحيح البخاري (١٩٢٣)، صحيح مسلم (١٠٩٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (١٠٩٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٣) انظر: المحلى (٤/ ٣٨٠)، المغني (٣/ ٥٤)، تبيين الحقائق (١/ ٣٤٣).

(٤) المجموع (٦/ ٤٠٥).

(٥) انظر: المغني (٣/ ٥٤)، المجموع (٦/ ٤٠٥)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٢/ ٩)، العناية شرح الهداية (٢/ ٣٧٤).

أكثر من حديث أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ كانوا يجتمعون على السحور معه عليه الصلاة والسلام، قال زيد بن ثابت: «تسحرنا مع رسول الله ﷺ، ثم قمنا إلى الصلاة»[1]، وكان عليه الصلاة والسلام يدعو صحبه لتناول السحور معه، قال العرباض بن سارية رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ وهو يدعو إلى السحور في شهر رمضان فقال: «**هلموا إلى الغداء المبارك**»[2]، وقال عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها: «**قرِّبي إلينا الغداء المبارك** ـ يعني: السحور ـ»[3]، وسماه الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ الفلاح[4].

فوصفه بأوصاف شرعية جامعة لأعظم رتب المصالح كـ«البركة»، و«الفلاح» لأنه سبب قوي لهما. ولكي يثبت وينقل من العادة المحضة إلى التعبد به، لكونه وسيلة قوية محصلة لمقاصد معتبرة للشارع، زيادة في بقائه والحفاظ عليه؛ لتبقى أكلة السحر في الأمة للمصالح المعتبرة فيها؛ لأنها شعار من شعارات الصيام الذي به حفظه؛ فيكون إظهار تلك الشعيرة أقوى باجتماع الناس على مبتدأ العبادة ومنتهاها كل يوم.

وعلى هذا المعنى: جاء اجتماع الناس على الأضاحي والهدي والأمر بالأكل منها؛ إظهاراً لهذه الشعائر وإبقاء عليها، وإكسابها أوصافاً شرعية لتبقى وتدوم في الأمة دون انقطاع، وتخرج عن العادات المجردة، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «جمع الناس للطعام في العيدين وأيام التشريق سُنَّة، وهو من

---

(١) صحيح البخاري (١٩٢١)، صحيح مسلم (١٠٩٧)، واللفظ له، من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه.

(٢) سنن أبي داود (٢٣٤٦)، سنن النسائي (٢١٦٣)، وصححه ابن خزيمة (١٩٣٨)، وابن حبان (٣٤٦٥) واللفظ له، ووافقه الأرناؤوط.

(٣) مسند أبي يعلى (٨/١٣٧)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/١٩٨): «رواه أبو يعلى ورجاله ثقات».

(٤) سنن أبي داود (١٣٧٧)، سنن الترمذي (٨٠٦) وقال: «حسن صحيح»، سنن النسائي (١٣٦٤)، سنن ابن ماجه (١٣٢٧) من حديث أبي ذر رضي الله عنه وصححه ابن خزيمة (٢٢٠٦) ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢٥٤٧) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٦٠٨).

شعائر الإسلام التي سَنَّها رسول الله ﷺ للمسلمين، وإعانة الفقراء بالإطعام في شهر رمضان، هو من سنن الإسلام»[1].

٣ ـ تأكد صلاة الليل في رمضان جماعة في المساجد:

لم يكتف الشارع بإظهار معالم وشعائر الصيام في نهار رمضان، بل عداه إلى لياليه زيادة في إظهار شعار الشهر ليشمل الليل والنهار؛ فمع ما جاء أصلاً من فضائل كبيرة في قيام الليل طول السنة، إلا أن رمضان خص بثلاثة أوصاف زائدة على غيره في قيامه؛ تأكيداً عليها لتكون شعار ليالي الشهر ليتكامل إظهار هذا الشهر في الليل والنهار، وهذه الأوصاف هي:

الأول: تأكيد قيام رمضان بقوله عليه الصلاة والسلام: «**من قام رمضان إيماناً واحتساباً؛ غفر له ما تقدم من ذنبه**»[2]؛ فكان القيام في ليالي رمضان له مزية على غيره على أصل الفضل العظيم الذي جاء في القيام عموماً في كل السنة، حتى قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): «دلَّت صلاته ـ يعني: النبي ﷺ ـ بهم جماعة، على أن القيام في شهر رمضان يتأكد، حتى يداني الفرائض»[3].

الثاني: تأكيد قيام العشر الأواخر من رمضان مرة أخرى؛ زيادة على التأكيد الأول لوجود ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان خاصة، دون تحديد ليلة منه بعينها، وهذا يجعل لليالي رمضان مزية أخرى في إحيائها والقيام بها؛ لذا قال عليه الصلاة والسلام: «**ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً**»[4]؛ فهذا زيادة تأكيد في قيام أشرف ليالي رمضان، وهي ليالي العشر لاختصاصها بليلة القدر، دون أن يحدد منها ليلة بعينها.

الثالث: جاء قيام ليالي رمضان جماعة في المساجد؛ إذ كل صلاة شرعت جماعة؛ فتحصيلاً لأهميتها ورفعاً لمنزلتها؛ إذ لا تشرع التراويح بهذا

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٥/ ٢٩٨).

(٢) صحيح البخاري (٣٧)، صحيح مسلم (٧٥٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٣٠٣). وانظر: فتاوى السبكي (١/ ١٥٦).

(٤) صحيح البخاري (١٩٠١)، صحيح مسلم (٧٦٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الوصف إلا في شهر رمضان؛ فكل عبادة شرعت في جماعة فهي تشابه وتقارب الفرائض في أهميتها[١].

وعلى هذا اتفقت الأمة أجمعها على شرعية صلاة التراويح؛ لم يخالف منها أحد[٢]، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «الأمة أجمعت على شرعيتها، وجوازها، ولم ينكرها أحد من أهل العلم، إلا الروافض، لا بارك الله فيهم»[٣]، ونقل الطحاوي (ت٣٢١هـ) الاتفاق على عدم جواز تعطيل المساجد من صلاة التراويح في شهر رمضان فقال: «وقد أجمعوا على أنه لا يجوز تعطيل المساجد عن قيام رمضان، فصار هذا القيام واجباً على الكفاية»[٤]، وكان الليث بن سعد (ت١٧٥هـ)، قبل الطحاوي (ت٣٢١هـ) بيَّن ذلك بقوله: «لو أن الناس في رمضان قاموا لأنفسهم وأهليهم، حتى تترك المساجد، حتى لا يقوم فيها أحد، لكان ينبغي أن يخرجوا من بيوتهم إلى المسجد، حتى يقوموا فيه؛ لأن قيام الناس في رمضان الأمر الذي لا ينبغي تركه، وهو مما سَنَّ عمر بن الخطاب للمسلمين، وجمعهم عليه»[٥].

فإن عليّاً رضي الله عنه لما مر على المساجد في شهر رمضان وفيها القناديل، قال: نوَّر الله على عمر في قبره، كما نوَّر علينا مساجدنا[٦]؛ فصارت صلاة التراويح سُنَّة أهل الإسلام قاطبة، وشعار أهل الإيمان، لا يتركها أحد في

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢/٣٤٦)، المغني (٢/١٤٦)، المجموع (٣/٢٢١، ٥٠٠).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٨٠)، المغني (١/٤٥٥)، المجموع (٣/٥٢٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/٣٩)، المفهم (٣/٢٥٤).، فتاوى السبكي (١/١٥٦)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٨)، كشاف القناع (١/٤٢٥)، رد المحتار (٢/٤٣).

(٣) المبسوط (٢/١٤٣).

(٤) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/١٢٠)، فتاوى السبكي (١/١٥٦)، طرح التثريب (٣/٩٦).

(٥) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/١٢٠)، التمهيد (٨/١١٧)، الاستذكار (٢/٧١).

(٦) التمهيد (٨/١٩٩)، المبسوط (٢/١٤٥)، تاريخ دمشق (٤٤/٢٨٠)، المغني (١/٤٥٧) وعزاه للأثرم.

الأمة، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «فالجماعة من سنن الصالحين والخلفاء الراشدين ـ رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ـ حتى قالوا ـ رضي الله تعالى عنهم ـ: نوَّر الله قبر عمر ـ رضي الله تعالى عنه ـ كما نوَّر مساجدنا، والمبتدعة أنكروا أداءها بالجماعة في المسجد؛ فأداؤها بالجماعة جعل شعاراً للسُّنَّة؛ كأداء الفرائض بالجماعة؛ شرع شعار الإسلام»(١)؛ لذا لما قيل للإمام أحمد: تؤخر القيام في التراويح إلى آخر الليل؟ قال: لا، سُنَّة المسلمين أحب إلي(٢).

ولهذا: فبمجرد تحقق رؤية هلال شوال يقطع صلاة التراويح لاختصاصها بشهر رمضان دون غيره، فلا تقام جماعة في المساجد(٣).

٤ ـ الامتناع العام عن الأكل والشرب:

أ ـ أعظم مظهر يدل على إشهار شعار شهر رمضان امتناع المكلفين قاطبة عن الأكل والشرب في نهار رمضان؛ فنظر الفقهاء في هذا المقصد؛ فدرؤوا كل ما يضعف حرمة الصوم أو يهتك حماه، بكونه شعار أهل الإسلام كلهم؛ بالامتناع عن إظهار الأكل والشرب في نهار رمضان، حتى إنهم أجروا ذلك على أهل الأعذار بالنظر في إظهارهم وإشهارهم للفطر؛ فلو قدم المسافر، أو طهرت الحائض والنفساء، أو برئ المريض، أو بلغ الصغير، أو أسلم الكافر في نهار رمضان؛ أمر بالإمساك بقية يومه؛ إما استحباباً عند الشافعية، والمالكية، ورواية عن الإمام أحمد. أو وجوباً عند الحنفية والحنابلة، وحتى من استحبه؛ فإنه لا يظهر الفطر عند عموم الناس، والجميع يعلل بنفس العلة: «حرمة الوقت»(٤)؛ فكلهم متفق على التحفظ على إظهار الفطر أمام الناس خصوصاً ممن لا يعرف عذره.

---

(١) المبسوط (٢/ ١٤٥).

(٢) انظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص٦٢)، المغني (١/ ٤٥٧).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٥٣)، المبسوط (٣/ ١٢٢)، البحر الرائق (٢/ ٣٢٩).

(٤) انظر: المهذب (١/ ١٧٧)، المبسوط (٣/ ٥٨)، فتح العزيز (٦/ ٤٣٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠٣)، المغني (٣/ ٣٤)، المجموع (٦/ ٢٦٧)، الفروع (٣/ ١٩)، الإنصاف (٣/ ٢٨٢).

بل إن عموم الفطر، حتى مع بقاء العذر؛ استحب عدم إظهاره، خصوصاً إذا كان العذر خفيّاً؛ كمريض مرضه ليس بظاهر، أو مسافر لم تظهر عليه علامات السفر، قيل لابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ): يجب منع مسافر، ومريض، وحائض من الفطر ظاهراً، لئلا يتهم؟. فقال: إن كانت أعذاراً خفية؛ منع من إظهاره، كمرض لا أمارة له، ومسافر لا علامة عليه[(١)].

وقال القاضي أبو يعلى (ت٤٥٨هـ): «ينكر على من أكل في رمضان ظاهراً، وإن كان هناك عذر»[(٢)]، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): «ولا يأكل عند من لا يعرف عذره»[(٣)]؛ حتى إن المجد ابن تيمية (ت٦٥٢هـ) ذكر الإجماع على منع إظهار الفطر للمريض والحائض والمسافر، مع عدم الوجوب عليهم[(٤)]؛ لأن العلة هي إضعاف الشعار؛ فبعض العلماء عدى هذه العلة إلى الكافر؛ فمنعهم من إظهار الأكل والشرب في نهار رمضان، وليس هذا مبني على أصل تكليفهم بالفروع، بل هو مبني على أصل مراعاة حرمة شهر رمضان، والتوارد على تعظيم هذا الشهر عند أهل الإسلام؛ كي لا تضعف منزلته في نفوسهم[(٥)].

ب ـ وعلى هذا الأصل أيضاً: جاء تفريق الفقهاء بين من رأى هلال شهر رمضان وحده، ولم تثبت شهادته. وبين من رأى هلال شهر شوال وحده؛ فعند جمهور الفقهاء: أبو حنيفة ومالك وأحمد في المشهور عنه؛ أنه يصوم وحده عندما يرى هلال رمضان. ولكن لا يفطر إلا مع الناس عندما يرى هلال شوال. وذهب الشافعي ورواية عن الإمام أحمد أنه يصوم وحده

---

(١) انظر: الفروع (٣/ ١٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٥٢).

(٢) الإنصاف (٣/ ٢٧٨).

(٣) المهذب (١/ ١٧٧).

(٤) انظر: الفروع (٣/ ١٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٥٢)، الإنصاف (٣/ ٢٧٨).

(٥) انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٥/ ٥٥٣)، الإنصاف (٤/ ٢٣٨)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٥٢)، حاشية تحفة المحتاج (٩/ ٣٠٢)، تكملة المجموع (١٩/ ٤١١)، كشاف القناع (٣/ ١٣٣).

ويفطر وحده، لكن سرّاً. وذهب عطاء، وإسحاق، وهو رواية عن الإمام أحمد، اختارها ابن تيمية: يصوم مع الناس، ويفطر مع الناس[1].

والظاهر أن أغلب المناط أو كله: الإظهار من عدمه، لا ذات الفطر السر الذي بين الإنسان وبين الله؛ فجاء التعليل مناطاً بهذا الأمر كي لا يتهم المفطر من جهة، وكي لا يتذرع الفساق بأنهم رأوه فيفطروا؛ فيحصل انشقاق الأمة، ويتطاول ضعاف الإيمان على شعار أهل الإيمان، بخرقه قبل الوقت الذي اتفقت الأمة على نهاية حد العبادة، قال الإمام مالك: «ومن رأى هلال شوال وحده؛ فإنه لا يفطر؛ لأن الناس يتهمون على أن يفطر منهم من ليس مأموناً، ويقول أولئك إذا ظهر عليهم: قد رأينا الهلال»[2].

ثم وجه الباجي (ت٤٧٤هـ) هذا بقوله: «وجه ما احتج به مالك رحمه الله من أن ذلك ذريعة لأهل الفسق والبدع إلى الفطر قبل الناس بيوم، ويدعون رؤية الهلال إذا ظهر عليهم. وقال أشهب: يفطر بالنية، ويمسك عن الأكل. وهذا هو الصحيح؛ لأن الإمساك عن الأكل يخرج عما خيف عليه»[3].

فهذا الذي علَّل به الإمام مالك، والذي قاله أشهب (ت٢٠٤هـ)، وصححه الباجي (ت٤٧٤هـ) كله يدور على أصل واحد هو: خرق، أو إضعاف شعار الأمة باجتماعها على وقت واحد واضح بيِّن على انتهاء الصيام، وهو نفس ما علَّل به الإمام أحمد عدم الصوم عند رؤيته هلال رمضان وحده: «لا يصوم إلا في جماعة الناس»[4].

ج ـ وعلى هذا الأصل: يخرج ما فرق به الإمام مالك رحمه الله بين كون

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٢٦٦)، الحاوي (٣/ ٤٤٩)، بداية المجتهد (١/ ٢٨٥)، فتح العزيز (٦/ ٤٥٠)، المغني (٣/ ٤٧،٤٩)، المجموع (٦/ ٢٩٠)، تبيين الحقائق (١/ ٣١٨)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٤٥٨)، كشف الأسرار (٤/ ١٥٢)، الفروع (٣/ ١٩)، البحر الرائق (٢/ ٢٨٦).
(٢) موطأ مالك (١/ ٢٨٧).
(٣) المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٩).
(٤) المغني (٣/ ٤٧).

الإنسان في البلد فلا يفطر إلا مع الناس، وبين كون الإنسان مسافراً، أو وحده؛ فإنه يصوم لرؤيته ويفطر لرؤيته؛ لأنه لا يترتب عليها أحكام الجماعة[1]؛ حتى كاد الزيلعي (ت٧٦٢هـ) أن يصل لمعنى قول أشهب لما حاول أن يُخرِّج مذهب أبي حنيفة على هذا الأصل لما قال: «وقيل لا يصوم، بل يأكل سرّاً، وقال أبو الليث: معنى قول أبي حنيفة: لا يفطر؛ أي: لا يأكل ولا يشرب، ولكن لا ينوي الصوم، ولا يتقرب به إلى الله تعالى؛ لأنه يوم عيد عنده؛ للحقيقة التي ثبتت عنده»[2].

وهذا نحو ما خرج على مذهب أحمد بناء على أصوله أنه يفطر، وهو الذي اختاره أبو بكر الخلال (ت٣١١هـ) من أصحاب الإمام أحمد، بل قال ابن عقيل (ت٥١٣هـ): «يجب أن يفطر سرّاً؛ لأنه يتيقنه يوم العيد»[3]، قال المرداوي (ت٨٨٥هـ): «وهو حسن»[4].

فهذه المذاهب قاربت مذهب الشافعي بأن من رأى هلال شوال وحده أفطر، ولكن يكون ذلك سرّاً؛ إذ قال الشافعي: «إن رأى هلال شوال فيفطر، إلا أن يدخله شك، أو يخاف أن يتهم على الاستخفاف بالصوم»[5]، وقوله أيضاً: «فإن رأى هلال شوال حل له أن يأكل، حيث لا يراه أحد، ولا يعرض نفسه للتهمة، بترك فرض الله، والعقوبة من السلطان»[6].

فتقاربت المذاهب هنا فيما بينها، وكادت كلمة علماء الإسلام أن تتفق؛ بأن من رأى هلال شهر شوال وحده أنه يفطر، ولكن لا يُظهر هذا ويجهر به؛ لما فيه من حفظ شعار الأمة بعدم تعدي حد ختم الصيام ونهايته؛ إذ إن الشارع لم يكتف بمجرد رؤية الهلال لينهي كل مكلف صيامه، بل جعل هناك

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٣٩)، البيان والتحصيل (٢/ ٣٥١).

(٢) تبيين الحقائق (١/ ٣١٨).

(٣) انظر: الفروع (٣/ ١٩)، الإنصاف (٣/ ٢٧٨).

(٤) الإنصاف (٣/ ٢٧٨).

(٥) الأم (٢/ ١٠٤).

(٦) الأم (٨/ ١٥٤).

شعائر كبيرة ومعالم واضحة جماعية، تختم بها هذه الفريضة، مبالغة منه في حفظ حدودها فجاءت بشعائر جماعية جهرية؛ كالتكبير وصدقة الفطر، والزينة، وصلاة العيد والتهنئة بالعيد فهي عبادات جهرية ليست سرية، جماعية ليست فردية.

٥ ـ ختم رمضان بعبادات جماعية جهرية:

من المعالم الكبيرة المظهرة لشعار رمضان ما جاء في ختام الشهر، وهي عبادات جهرية غير سرية، جماعية غير فردية، أبرزها:

أ ـ التكبير:

اتفق العلماء كلهم على التكبير في العيدين بكونه شعار العيد، واتفق جماهيرهم على أنه يكون جهراً، إلا أبا حنيفة استحب إخفاء التكبير عند الغدو للمصلى، في عيد الفطر خاصة، دون الأضحى؛ مضياً منه على أصل الذكر الذي الأصل فيه الإخفاء، وإن كان أصحابه كلهم خالفوه فقالوا: بالجهر[(١)].

ومن المتقرر أن الجهر بالعبادات أحد معالم الشعائر؛ فكل عبادة جاء الجهر بها فمراد منها أن تكون شعاراً؛ لقوة أثر الجهر في الظهور والوضوح؛ فكأن الجهر بالتكبير ليلة العيد إعلام عام بانتهاء الصوم وبداية الفطر فهذا معنى الحديث: «**زيِّنوا أعيادكم بالتكبير**»[(٢)]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «معنى

---

(١) انظر: المدونة (١/ ٢٤٥)، الأم (١/ ٢٦٥)، الحاوي الكبير (٢/ ٤٨٤)، البيان والتحصيل (١/ ٢٨٧)، حلية العلماء (٢/ ٢٦١)، بدائع الصنائع (١/ ٢٧٩)، المغني (٢/ ١١٥)، الكافي (١/ ٣٤٣)، تبيين الحقائق (١/ ٢٢٤)، المبدع (٢/ ١٩٣)، الفواكه الدواني (١/ ٢٧٣).

(٢) المعجم الصغير (١/ ٣٥٨)، والمعجم الأوسط للطبراني (٤/ ٣٩٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال الهيثمي مجمع الزوائد (٢/ ٢٣٣): «رواه الطبراني في الصغير، والأوسط، وفيه عمر بن راشد؛ ضعفه أحمد، وابن معين، والنسائي، وقال العجلي: لا بأس به»، ويقويه حديث أنس عند أبي نعيم في الحلية (٢/ ٢٨٨)، والديلمي (٢/ ٢٩١): «زينوا العيدين بالتهليل والتكبير والتحميد والتقديس»، قال العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٤٤٣): «قال ابن الغرس قال شيخنا: حديث حسن». وجاء موقوفاً على أنس كما في الدر المنثور (١/ ٤٦٨).

إظهار التكبير: رفع الصوت به، واستحب ذلك؛ لما فيه من إظهار شعائر الإسلام، وتذكير الغير»[1]؛ فجاء التنبيه من الشارع على التكبير بانتهاء العدة بقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال ابن عباس: «حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم؛ لأن الله تعالى ذكره يقول: ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾[2]، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «فأمر بالتكبير بعد إكمال الصوم، وذلك لغروب الشمس من ليلة شوال فاقتضى أن يكون ذلك أول زمان التكبير»[3]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «والتكبير فيه ـ أي: عيد الفطر ـ أوله من رؤية الهلال، وآخره انقضاء العيد، وهو فراغ الإمام من الخطبة»[4].

فمعنى هذا: أن التكبير يغطي معالم العيد كاملة من بدايته حتى نهايته، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «والتكبير في العيد له أربعة مواطن: في الخروج إلى المصلى إلى حين يخرج الإمام للصلاة، والتكبير في الصلاة، والتكبير في الخطبة بتكبير الإمام، والتكبير أيام التشريق خلف الصلوات»[5].

و ـ حاول الأحناف إناطة التكبير كاملاً بمقاصده ومعانيه وجوداً وعدماً، لما قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «ولأن رفع الصوت بالتكبير من شعائر الإسلام، وأعلام الدين، وما هذا سبيله لا يشرع إلا في موضع يشتهر فيه ويشيع، وليس ذلك إلا في المصر الجامع، ولهذا يختص به الجمع والأعياد، وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان؛ لأن معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الأفراد، ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد،

---

(١) المغني (٢/ ١١٢).

(٢) جامع البيان (٢/ ١٥٧)، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ٣٠٦).

(٣) الحاوي (٢/ ٤٨٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٢١).

(٥) المفهم (٣/ ٣٩٦).

وأمْر النسوان مبني على الستر دون الإشهار»[1].

فمع كونه في الأضحى أوسع زماناً، إلا أنه في الفطر آكد لانفراده بالشعار، قال أبو عبد الرحمٰن السلمي (ت٧٤هـ)[2]: «كانوا في الفطر أشد منهم في الأضحى؛ يعني: في التكبير»[3]، بل إن عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب (ت٩٤هـ)، وداود بن علي (ت٢٧٥هـ)؛ أوجبوه في عيد الفطر[4]؛ وذلك ـ والله أعلم ـ لقوة دلالته على الوظيفة التي شرع لأجلها؛ إذ ينفرد التكبير بإظهار الشعار في الفطر، بخلاف الأضحى فالتكبير أحد الشعائر فيه.

ب ـ زكاة الفطر:

وكذلك تتقرر زكاة الفطر برؤية هلال شوال عند الإمامين: الشافعي وأحمد، أو بطلوع فجر يوم العيد عند الإمامين: أبي حنيفة ومالك؛ فعند كل العلماء مناطها ختم وانتهاء شهر رمضان[5]، وهي من الشعائر الظاهرة الجماعية التي لا يعملها الإنسان وحده، بل لا بد من جماعة فيها؛ تدفع عنهم وتؤدى إليهم.

ج ـ العيد والزينة:

وكذلك يتقرر العيد في ختام شهر رمضان، الذي أبرز مظاهره الفرح والزينة بلبس أحسن، وأجمل الثياب والطيب وغيرها من مظاهر الزينة؛ فكلها

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٩٨).

(٢) عبد الله بن حبيب بن ربيعة الكوفي، أبو عبد الرحمٰن السلمي، مقرئ الكوفة. من أولاد الصحابة، مولده في حياة النبي ﷺ. قرأ القرآن، وجوده، ومهر فيه، وعرض على عثمان، وعلي، وابن مسعود، أقرأ الناس القرآن أكثر من أربعين سنة من زمن عثمان حتى زمن الحجاج. توفي عام (٧٤هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ١٧٢)، حلية الأولياء (٤/ ١٩١)، تاريخ بغداد (٩/ ٤٣٠)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٦٧).

(٣) سنن الدارقطني (٢/ ٤٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٢٧٩)، وصححه الحاكم (١١٠٧).

(٤) انظر: المحلى (٣/ ٣٠٤)، المغني (٢/ ١١٢)، المجموع (٥/ ٣٩).

(٥) انظر: التمهيد (١٤/ ٣٢٦)، المبسوط (٣/ ١٠٨)، المغني (٢/ ٣٥٩)، المجموع (٦/ ١٠٩).

فيها معنى الاجتماع والإظهار؛ فالزينة شعار للعيد الذي به ختم شهر رمضان حتى أكد المالكية ذلك حيث جاء عندهم: لا ينبغي لأحد ترك الزينة والطيب يوم العيد؛ تقشُّفاً، مع القدرة عليهما، ومن ترك ذلك رغبة عنه، فهو مبتدع[(١)].

وهذا مما تفترق فيه زينة العيد عن زينة الجمعة؛ فإن زينة العيد مناطة باليوم إظهاراً لشعار العيد، وليست لصلاة العيد، بل صلاة العيد أحد شعائر يوم العيد، وإن كانت أعظمه، لكنها تابعة للعيد لذا تضاف إليه؛ فهي مظهر من مظاهر العيد الكبيرة التي شرعت لإظهاره تكميلاً لجماله وإظهاراً لزينته، ولكن العيد هو الأصل؛ فلم تجب صلاة العيد عند جمهور أهل العلم وجوب أعيان، ولكنها واجبة وجوب شعائر وتعظيم، حتى إن من لم يصل العيد يشرع له الزينة؛ إظهاراً لشعار العيد للأمة جمعاء؛ إذ لو ترك الصلاة والزينة، ضاعت مظاهر العيد كلها أو غالبها؛ وتشرع الزينة أيضا للنساء والصبيان من لم يحضر الجمعة[(٢)].

قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في غسل العيد: «يستحب ذلك لمن يحضر الصلاة ومن لا يحضر؛ لأن القصد إظهار الزينة والجمال؛ فإن لم يحضر الصلاة، اغتسل للزينة والجمال»[(٣)]، وقال القرافي (ت٦٨٤هـ): «ويستحب الطيب والتزيُّن للخارج للصلاة، والقاعدين من الرجال، بخلاف الجمعة؛ لأن الزينة لها»[(٤)].

فأما الجمعة فالزينة مناطة بالصلاة؛ لأن الصلاة هي المقصودة من اليوم؛ فكانت إناطة الزينة كلها من الاغتسال والطيب والسواك ولبس أحسن الثياب بالذهاب للصلاة؛ لعظم صلاة الجمعة، التي اتفق أهل الإسلام بأنها

---

(١) انظر: مواهب الجليل (٢/ ١٩٤)، الفواكه الدواني (١/ ٢٧٥)، منح الجليل (١/ ٤٦٤).

(٢) انظر: الحاوي (١/ ٣٧٣)، فتح العزيز (٤/ ٦١٤)، المجموع (٢/ ٢٣٣)، الذخيرة (٢/ ٤٣٠)، تحفة المحتاج (٢/ ٤٦٥)، مواهب الجليل (٢/ ١٩٤)، التاج والإكليل (٢/ ٥٧٥)، مطالب أولي النهى (١/ ٧٩٧).

(٣) المهذب (١/ ١١٩).

(٤) الذخيرة (٢/ ٤٢٠).

واجبة وجوب أعيان[١]، وواجبة وجوب شعائر ومظاهر؛ فهي واجبة من جهتين، كما قرر ذلك السبكي (ت٧٧١هـ)[٢]؛ لذا فإن من لم يصلِّ الجمعة لعذر لا يتزين لذات اليوم، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «ومن الغسل المسنون غسل العيدين، وهو سُنَّة لكل أحد بالاتفاق، سواء الرجال والنساء والصبيان، لأنه يراد للزينة، وكلهم من أهلها، بخلاف الجمعة، فإنه لقطع الرائحة، فاختص بحاضرها على الصحيح»[٣].

د ـ التهنئة بالعيد:

جاءت التهنئة بالعيد شعار ختم رمضان؛ إذ لا يهنئ الناس بعضهم بعضاً قبل رؤية هلال شوال؛ إما ليلة العيد أو بعد الفراغ من صلاة العيد، والأمر واسع، لكن تبقى دلالة التهنئة مناطة بختم ونهاية الشهر؛ إذ جاءت التهنئة عن بعض الصحابة والتابعين؛ كأبي أمامة، وواثلة بن الأسقع رضي الله عنهما، وعمر بن عبد العزيز، والحسن البصري ـ رحمهما الله ـ[٤].

قال الإمام أحمد: «ولا بأس أن يقول الرجل للرجل يوم العيد: تقبل الله منا ومنك. قال: يرويه أهل الشام عن أبي أمامة، وواثلة بن الأسقع»[٥]. وقال الإمام مالك: لم يزل يُعرف هذا بالمدينة. وقال الإمام مالك مرة أخرى في تهنئة العيد: لا أعرفه، ولا أنكره، يريد أنه لا يعرفه في السُّنَّة، ولا ينكره؛ لأنه قول حسن[٦].

ورَفَع رتبة التهنئة بالعيد ابن أمير حاج (ت٨٢٥هـ) من الحنفية، وابن

---

(١) انظر: الاستذكار (٢/ ٣٨٥).

(٢) فتاوى السبكي (١/ ١٧٠).

(٣) المجموع (٢/ ٢٣٣).

(٤) انظر هذه الآثار في: المعجم الكبير للطبراني (٢٢/ ٥٢)، الدعاء للطبراني رقم (٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٣١٩)، شعب الإيمان (٣/ ٣٤٥).

(٥) المغني (٢/ ١٢٩)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٧٠).

(٦) انظر: المنتقى (٣٢١)، البيان والتحصيل (١٨/ ٤٥٢)، المغني (٢/ ١٢٩)، الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٢/ ٣٧٠)، الفواكه الدواني (١/ ٢٧٥).

حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، إلى الاستحباب، وهو قول عند المالكية، ورواية عن الإمام أحمد؛ اعتماداً على الآثار الواردة التي يقوي بعضها بعضاً، واعتماداً على أصل التهنئة الواردة؛ كالتهنئة بالمولود، والتهنئة بالنكاح، والتهنئة بقبول التوبة كما في قصة كعب بن مالك؛ فالمعنى فيها جميعاً إظهار الفرح والسرور للمهنأ ومشاركته في هذا، وهذا أيضاً أعظم مقاصد العيد: إظهار الفرح والسرور، والتودد بين الناس في هذا اليوم[1].

فهذه الشعائر الكبيرة الظاهرة التي لا تقوم إلا بالاجتماع لا يمكن أن ينفرد أحد بها ويقرر نهاية وختم شهر رمضان بمفرده، والله أعلم.

ثالثاً: إظهار الزكاة:

وأما إظهار الزكاة فجاء بما يحصل مصالح الزكاة أخذاً وإعطاء: أخذها من أصحاب الأموال، وإعطاؤها أهلها؛ لتبقي الزكاة حية في قلوب الناس بكونها شعيرة كبيرة من شعائر الدين كي لا تضعف فرضيتها أو يضعف شعارها أو تضن بها النفوس لما يقل إظهار من يخرجها؛ إذ لا يزال إظهار الزكاة يسهل على أصحاب الأموال دفعها عندما يرون توارد وتكاثر الناس على دفعها ومسابقتهم ومسارعتهم في هذا، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «إن كان ماله ظاهراً فدفع زكاته إلى الإمام أفضل؛ لما فيه من إظهار الطاعة بأن يقتدي به الجماعة»[2].

ومما يبيِّن إظهار الزكاة الآتي:

أ ـ دفع الزكاة للولاة:

أقوى معنى في إظهار الزكاة: إناطة ذلك بالولاة في الأموال الظاهرة، دون الأموال الباطنة، التي اتفق العلماء على جواز أن يفرقها صاحب الزكاة بنفسه، لا يلزمه دفعها إلى السلطان، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «للمالك أن

---

(١) انظر: المدخل (٢/ ٢٨٨)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٠١)، الإنصاف (٢/ ٤٤١)، رد المحتار (٢/ ١٦٩)، حاشية تحفة المحتاج (٣/ ٥٥).

(٢) الحاوي الكبير (٨/ ٤٧٤).

يفرق زكاة ماله الباطن بنفسه، وهذا لا خلاف فيه، ونقل أصحابنا فيه إجماع المسلمين. والأموال الباطنة هي: الذهب والفضة، والركاز، وعروض التجارة، وزكاة الفطر، وفي زكاة الفطر وجه أنها من الأموال الظاهرة... وإنما كانت عروض التجارة من الأموال الباطنة، وإن كانت ظاهرة، لكونها لا تعرف للتجارة أم لا، فإن العروض لا تصير للتجارة إلا بشروط سبقت في بابها»[1]، وهذا على سبيل الجواز. ولكن نص المالكية، والشافعية في وجه لهم؛ أنه يستحب دفع الزكاة في الأموال الباطنة للإمام العدل؛ لأنه أعلم بمواضع صرف الزكاة، وأعرف بأهلها[2].

أما الأموال الظاهرة التي هي: سائمة بهيمة الأنعام، والخارج من الأرض من الحبوب والثمار والمعادن؛ فهذه متجه إلي الإمام أخذها، وقسمها في أهلها[3]، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «يعطي الولاة جميع زكاة الأموال الظاهرة، الثمرة، والزرع، والمعادن، والماشية»[4]؛ لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال عليه الصلاة والسلام لمعاذ: «**فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم، وترد على فقرائهم**»[5] فجعلها تؤخذ منهم أخذاً، قال الجصاص (ت٣٧٠هـ): «دل على أن أخذ الصدقات إلى الإمام، وأنه متى أداها من وجبت عليه إلى المساكين لم يجزه؛ لأن حق الإمام قائم في أخذها، فلا سبيل له إلى إسقاطه، وقد كان النبي ﷺ يوجه العمال على صدقات المواشي ويأمرهم بأن يأخذوها على المياه في مواضعها... وأما زكوات الأموال فقد كانت تحمل

---

(١) المجموع (٦/ ١٣٦).

(٢) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٩٣)، المهذب (١/ ١٦٨)، حلية العلماء (٣/ ١١٩)، فتح العزيز (٥/ ٥٢١).

(٣) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٥)، الأحكام السلطانية للماوردي (ص١٤٥)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٩٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٧)، المغني (٢/ ٣٤٣)، المجموع (٦/ ١٣٦).

(٤) الأم (٢/ ٨٤).

(٥) صحيح البخاري (٧٣٧٢)، واللفظ له، صحيح مسلم (١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

إلى رسول الله ﷺ، وأبي بكر وعمر وعثمان»[١].

وهذا مما تواترت فيه سنته عليه الصلاة والسلام العملية عاماً بعد عام؛ فلم يحفظ عنه عليه الصلاة والسلام أنه ترك هذه السُّنَّة أو تأخر عنها، وعلى هذا جرى الخلفاء بعده؛ فكانوا يرسلون السعاة الذين يأخذون الصدقات من الناس على مياههم ودورهم، لا يتأخرون سنة جدب أو خصب، قال الشافعي: «لم نعلم رسول الله ﷺ أخّرها عاماً لا يأخذها فيه»[٢]، وقال الزهري (ت١٢٤هـ): «لم يبلغنا أن أبا بكر وعمر أخذا الصدقة مثناة، ولكن كانا يبعثان عليها في الخصب والجدب، والسمن والعجف، ولا يضمنانها أهلها، ولا يؤخرانها عن كل عام؛ لأن أخذها في كل عام سُنَّة من رسول الله ﷺ»[٣].

وقد أدخل الفقهاء في سهم العاملين عليها أعمالاً كثيرة تدل كلها على ظهور أمر الزكاة، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في وصف العاملين عليها: «هم السعاة الذين يبعثهم الإمام لأخذها من أربابها، وجمعها وحفظها ونقلها، ومن يعينهم ممن يسوقها ويرعاها ويحملها، وكذلك الحاسب والكاتب والكيال والوزان والعداد، وكل من يحتاج إليه فيها؛ فإنه يعطى أجرته منها؛ لأن ذلك من مؤنتها»[٤].

فكل هؤلاء لهم دور في إظهار وإشهار أخذ الزكاة، فلولا أهمية الإشهار والإظهار، وتحصيل تلك المصالح من الدفع للإمام؛ ولو لم يكن للإمام أن يطالب أرباب الأموال بصدقات الأنعام في أماكنها وكان أداؤها إلى أرباب الأموال؛ لم يكن لذكر العاملين وجه، كما قال الكاساني[٥].

وقد كرس الفقهاء هذا الأصل من خلال الآتي:

---

(١) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٥).
(٢) الأم (٢/ ٨٩).
(٣) انظر: الأم (٢/ ٨٩).
(٤) المغني (٦/ ٣٢٦).
(٥) بدائع الصنائع (٢/ ٣٥).

١ ـ دفع الزكاة للإمام الجائر حفظاً لشعيرة الإظهار:

أ ـ وعلى معنى الإظهار ـ والله أعلم ـ توارد الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على الأمر بدفع زكاة الأموال للإمام حتى لو ظهرت عليه علامات الجور والظلم؛ فعن سهيل بن أبي صالح قال: «اجتمع عندي نفقة فيها صدقة ـ يعني: بلغت نصاب الزكاة ـ فسألت سعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وأبا هريرة، وأبا سعيد الخدري أن أقسمها، أو أدفعها إلى السلطان فأمروني جميعاً أن أدفعها إلى السلطان، ما اختلف علي منهم أحد»، وفي رواية فقلت لهم: «هذا السلطان يفعل ما ترون فأدفع إليهم زكاتي؟ فقالوا كلهم: نعم فادفعها»[١].

وقال ابن عمر رضي الله عنهما: «ادفعوا صدقات أموالكم، إلى من ولاه الله أمركم؛ فمن برَّ فلنفسه، ومن أثم فعليها»[٢]، وقال أيضاً: «ادفعوا إليهم وإن شربوا بها الخمر»[٣]. قال البيهقي (ت٤٥٨هـ): وروينا في هذا عن جابر بن عبد الله، وابن عباس، وأبي هريرة رضي الله عنهم[٤].

ب ـ وفقه هذا العمل: الموازنة بين المصالح والمفاسد؛ فإن ما يحصل بإظهار الزكاة بإعطائها السلطان من المصالح بكونها شعيرة من الشعائر الكبيرة التي يجب عدم إخفائها بظلم السلطان، حتى لو تعدى بعض حدودها؛ أعظم من إخفائها؛ فإن مصلحة الإظهار والإشهار بين الناس، وجمعها ودفع الناس للزكاة بهذه النية؛ يرجح على مفسدة الظلم أو الاعتداء في قسمها بين أهلها، وخصوصاً أن هذه المفاسد قد لا تكون متحققة، بخلاف مفسدة إخفاء الزكاة

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١١٥)، وقال النووي في المجموع (٦/ ١٣٦): «رواهما ـ أي الأثران ـ سعيد بن منصور في مسنده»، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٥/ ٥٠٧): «هذه الآثار مشهورة عنهم، رواها سعيد بن منصور في سننه».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٨٤)، الأموال لأبي عبيد (ص٦٨٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١١٥)، وصحح إسناده النووي في المجموع (٦/ ١٣٦).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٨٤)، الأموال لأبي عبيد (ص٦٨٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١١٥)، وصحح إسناده النووي في المجموع (٦/ ١٣٦).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١١٥).

فهي متحققة؛ لأنها سبيل اندثار الزكاة وتلاشيها وضياعها بين الناس، بسبب ظلم بعض الولاة، ولا يعدم الولاة من يقوم بها، ويضعها موضعها، أو بعض موضعها.

وهذا يشبه اتفاقهم على الصلاة خلف أئمة الجور والفسق؛ كي لا يتعطل شعار صلاة الجماعة في المساجد، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «ما نعلم أحداً من الصحابة ﷺ امتنع من الصلاة خلف المختار، وعبد الله بن زياد، والحجاج، ولا فاسق أفسق من هؤلاء. وقد قال الله ﷻ: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]، ولا بر أبر من الصلاة، وجمعها في المساجد؛ فمن دعا إليها ففرض إجابته، وعونه على البر والتقوى الذي دعا إليهما. ولا إثم بعد الكفر؛ آثم من تعطيل الصلوات في المساجد، فحرام علينا أن نعين على ذلك»[(١)].

ج ـ وعلى هذا الأصل: تبنى أقوال أئمة الاجتهاد والفتوى في الفقه؛ فمن نظر منهم إلى جهة مقصد الزكاة من التحقق من وصولها إلى الفقراء؛ لم يلزمه بدفعها إلى الإمام سواء كان مالاً ظاهراً أو باطناً كما هو مذهب أحمد، وأحد قولي الشافعي. ومن رأى المصالح القريبة والبعيدة بإظهار الشعار، والتفاف الناس حول هذه الشعيرة، قال بوجوب دفعها إلى الإمام العدل، ولا يجزئه لو لم يدفعها إليه، وهو قول الجمهور: أبو حنيفة، ومالك، وأحد قولي الشافعي، وأبو عبيد القاسم بن سلام[(٢)]؛ لترجح المصالح وغلبتها؛ فمن جهة: يحصل بها الإظهار والإشهار، ويرفع بها منار أحد أركان الإسلام، وتبقى ظاهرة في الأمة غير خفية.

ومن جهة أخرى: فإن السلطان بما لديه من قدرة، وكثرة أفراد، وأجهزة وأنظمة قوية؛ أكثر قدرة وعلماً بسبل أخذها، وبمصارف قسمها في أهلها

---

(١) المحلى (٣/ ١٣٠).

(٢) انظر: الأم (٢/ ٨٤)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٥)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٩٤)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٥)، المغني (٢/ ٢٦٧)، المجموع (٦/ ١٣٧)، الإنصاف (٣/ ١٩١).

الثمانية؛ فإن صاحب الزكاة ـ وإن علم صنفاً من أهلها الثمانية ـ ربما لا يعلم حالات الفقر ورتبهم، ولا يعلم مراتب وأنواع الحاجة في الأقسام الثمانية، لا يعلم أماكنهم؛ فيتحقق بدفعها إلى الولاة مصالح كبيرة تعود لتحصيل مقاصدها، لا يحصلها الفرد بذاته لقصور علمه.

لذا جاء عن أبي قلابة أنه سئل عن الزكاة؟. قال: ادفعها إلى السلطان. فقيل: إنهم يفعلون فيها، ويفعلون مرتين. قال: فتستطيعون أن تضعوها مواضعها؟. قالوا: لا. قال: فادفعوها إليهم[1]، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «إن الصرف إلى الإمام أولى؛ لأنه أعرف بأهل السُّهمان، وأقدر على التفرقة بينهم»[2].

د ـ والأمر هنا يجب إناطته بالمصالح الشرعية؛ قوة وضعفاً، كثرة وقلة، تيقُّناً وتوهُّماً، والموازنة بين جميع هذه المصالح، وعدم تضييع شيء منها، وأقوال الأئمة مبنية على هذا الأصل في سياقاتها الزمانية والمكانية، دون تعطيل شيء من المصالح الشرعية المعتبرة؛ فإذا لم يؤثر دفع الشخص للإمام في شيء من إشهار وإظهار الشعار، وعدم نسيان الناس لفريضة الزكاة، وترك الولاة لهذه الشعيرة، بأن كان ذا مال قليل، أو لم يصل إليه السلطان، وأظهرها غيره؛ فله أن يفرقها بنفسه، خصوصاً عند خشيته عدم دفع السلطان منها شيء إلى أهلها.

لأنه لما سُئل ابن عباس رضي الله عنهما عن إعطائها الولاة، قال: «إذا وضعتها أنت في مواضعها، ولم تعد منها أحداً تعوله شيئاً، فلا بأس»[3]، ورجع ابن عمر رضي الله عنهما عن قوله بدفع الزكاة للسلطان لما تيقن عدم إقامتهم للصلاة فإنه قال: ادفعها إليهم، ثم سُئل مرة أخرى: فقال لا تدفعها إليهم؛ فإنهم قد أضاعوا الصلاة، وقال: لبَّسوا علينا لبَّس الله عليهم[4].

ولهذا المعنى جاء عن أئمة التابعين؛ كإبراهيم النخعي، ومكحول،

---

(١) انظر: الأموال (ص٦٨٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٨٥).

(٢) فتح العزيز (٥/ ٢٧٥).

(٣) الأموال لأبي عبيد (ص٦٨٢).

(٤) الأموال لأبي عبيد (ص٦٨٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٨٦).

وطاووس، وسعيد بن جبير، والحسن البصري أنه يضعها في الفقراء دون أن يعطيها السلطان[1]. وكل من منع أو أعطى فدوراناً مع تحصيل مصلحة الزكاة ومقاصدها التي أرادها الله ﷻ، وموازنة بين مصالح ومفاسد أيهما غلب رجح فيفرق هنا بين الفتوى الفردية والفتوى العامة التي لكل الناس؛ فيؤمر الناس كلهم بدفعها للسلطان ليتوارد الناس كافة على بذلها وإظهارها وإشهارها، وبين الفتوى الخاصة لفرد بذاته إذا أراد دفعها بنفسه لمعرفته فقراء محتاجين إليها ذوي قرابة أو جوار أو صحبة؛ فيجوز له ذلك في حالته الخاصة، وعلى هذا يحمل اختلاف الفتاوى في هذا.

٢ ـ السعاة يذهبون إلى أصحاب الأموال، لا العكس:

وتقوية وإمضاء لهذا الأصل والمعنى من الإظهار والإشهار: جعل الشارع إلى الإمام بعث السعاة والعمال والجباة والمصدقين إلى الناس ليأخذوا منهم الصدقة، لا العكس؛ أي: أنه لا يأتي أصحاب الزكاة بزكاتهم إلى الإمام، وإنما الإمام يبعث السعاة إليهم؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «**تؤخذ صدقات المسلمين على مياههم**»، وفي لفظ: «**تؤخذ صدقات أهل البادية على مياههم وبأفنيتهم**»، وفي لفظ: «**لا تؤخذ صدقاتهم إلا في دورهم**»[2].

واتفق الفقهاء على أن العمال هم الذين يأتون إلى الناس ليأخذوا منهم صدقاتهم من الماشية والزروع والثمار[3]، قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «وليس على من وجب عليه الزكاة إيصالها إلى السلطان، لكن عليه أن يجمع ماله

---

(١) انظر هذه الآثار في: الأموال لأبي عبيد (ص٦٨٤)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٨٦).

(٢) سنن أبي داود (١٥٩٣)، مسند أحمد (٢/ ١٨٤)، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، سنن ابن ماجه (١٨٠٦)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، المعجم الأوسط (٥/ ٢١٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١١٠) من حديث عائشة رضي الله عنها قال الهيثمي (٣/ ١١٠): «رواه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن»، وحسنه الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١١/ ٣٤٣).

(٣) انظر: الأم (٢/ ٢١)، أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢٥)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٤٨)، المهذب (١/ ١٦٨)، البيان والتحصيل (٢/ ٤٣٠)، المجموع (٦/ ١٤٤).

للمُصَدِّق ويدفع إليه الحق، ثم مؤنة نقل ذلك من نفس الزكاة، وهذا ما لا خلاف فيه من أحد»[١]؛ وعلل الشيرازي (ت٤٧٦هـ) مقصد بعث السعاة: «ولأن في الناس من يملك المال، ولا يعرف ما يجب عليه، ومنهم من يبخل»[٢].

وهذه كلها تعود إلى المعنى المذكور من أن وجود السعاة والعمال من ولي الأمر يسهل، ويُذكر، ويشهر، ويظهر؛ أمر الزكاة في الناس، فلهذا المعنى: استحب الشافعي تعيين شهر من السنة بعينه يأتي العامل فيه إليهم لأخذ صدقة مواشيهم، وجعل ذلك المحرم لأنه أول السنة، وهذا أبلغ في الإظهار والإعلام، وهذا تأكيد منه رَحِمَهُ اللَّهُ على تحصيل الزكاة في أوقات محددة؛ إذ لو ترك الوقت لأدى هذا إلى تلاشي وضعف خروج العمال شيئاً فشيئاً، أو ربما قدَّموا أو أخروا فاضطرب الحول على الناس؛ فإذا كانت الزروع والثمار محددة بوقت صلاحها كما قال تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]؛ فإن الماشية لا وقت لها؛ فحدده الشافعي بهذا الوقت[٣]، قال الشافعي: «وأحب أن يكون أخذها في المحرم، وكذلك رأيت السعاة يأخذونها عندما كان المحرم في صيف، أو شتاء»[٤].

ب ـ اشتراط إخراج الزكاة من المال المُزكى، دون قيمته:

١ ـ وعلى أصل إظهار الزكاة جاء اشتراط إخراج الزكاة من المزكى منه، دون قيمته، عند جمهور الفقهاء: المالكية والشافعية والحنابلة[٥]؛ لأنه أشهر وأظهر من القيمة التي يغلب عليها الخفاء؛ فإذا أخرجت برّاً من البر، وتمراً من التمر؛ ظهر جليّاً في كيلها، ثم حفظها، ثم قسمها بين الناس. وإذا أخذت غنماً،

---

(١) المحلى (٤/ ٢١٠).

(٢) المهذب (١/ ١٦٨).

(٣) انظر: المهذب (١/ ١٦٩).

(٤) الأم (٢/ ١٨).

(٥) انظر: المبسوط (٢/ ١٥٦)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ١٢٨)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٥١٩)، بدائع الصنائع (٢/ ٧٣)، المغني (٢/ ٣٠٠)، المجموع (٥/ ٤٠١)، الفروع (٢/ ٥٦٢)، الإنصاف (٣/ ٦٥).

أو إبلاً، أو بقراً من سائمة بهيمة الأنعام؛ كان في هذا إظهار لها؛ بعدِّها، ثم وسمها، ثم بجمعها، وحفظها، ورعيها، ثم بقسمها؛ فيعرف الناس الأنواع التي تجب بها الزكاة ومقاديرها ويشتهر ذلك بينهم؛ يتربى عليه الصغير؛ ويعرفه الجاهل، ويتناقله الناس ويبلغونه غيرهم، ويظهر ذلك بين الآخذ والمعطي.

فقد اشتهرت إبل الصدقة على وقته عليه الصلاة والسلام فأقام من يحفظها، وجعل لها مرعى ترعى فيه، وجعل لها رعاة يرعونها؛ كما في قصة الذين اجتووا المدينة؛ فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يشربوا من لبن إبل الصدقة، وأبوالها؛ فمالوا على الرعاة وقتلوهم[1].

٢ ـ وكان لكثرة عنايته عليه الصلاة والسلام بها وإشهارها يَسِمها كي لا تختلط بغيرها من جهة، وكي يكون علماً عليها من جهة أخرى، قال أنس رضي الله عنه: «غدوت إلى النبي ﷺ بعبد الله بن أبي طلحة ليحنكه؛ فوافيته وفي يده ميسم، يسم إبل الصدقة»[2].

ولما جاء مُصدِّق بني مرة إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: «**هذه إبل قومي، هذه صدقات قومي**»؛ فأمر بها رسول الله ﷺ أن توسم، بميسم إبل الصدقة؛ فتضم إليها[3]، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «ينبغي لوالي الصدقات أن يسم كل ما أخذ منها من بقر أو إبل في أفخاذها، ويسم الغنم في أصول آذانها، وميسم الغنم ألطف من ميسم الإبل والبقر، ويجعل الميسم مكتوباً لله؛ لأن مالكها أدّاها لله تعالى؛ فكتب لله. وميسم الجزية مخالف لميسم الصدقة؛ لأنها أديت صغاراً، لا أجر لصاحبها فيها»[4].

وبيَّن أحد معاني الوسم الشيرازي (ت٤٧٦هـ) بقوله: «والمستحب أن يسم الماشية التي يأخذها في الزكاة... ولأن بالوسم تتميز عن غيرها، وإذا

---

(١) صحيح البخاري (١٥٠١)، صحيح مسلم (١٦٧١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
(٢) صحيح البخاري (١٥٠٢)، صحيح مسلم (٢١١٩).
(٣) العجم الكبير (١٥٤)، المعجم الأوسط (٦١٢٦)، ابن خزيمة في صحيحه (٢٢٨٢)، وقال في ترجمته: «إن صح الخبر»؛ لذا فإن الأعظمي لم يصححه بل قال: «إسناده واه».
(٤) الأم (٨/ ٢٦١).

شردت ردت إلى موضعها»[1].

٣ ـ ولما زادت إبل الصدقة في عهد عمر بن الخطاب؛ حمى لها مكاناً خاصّاً بها، لا يأتيه أحد؛ مبالغة منه رضي الله عنه في حفظ مصالحها، وترتب على هذا كمال إشهارها وإظهارها، قال الزهري (ت١٢٤هـ): «وقد كان لعمر بن الخطاب حمى، بلغني أنه كان يحميه لإبل الصدقة»[2]، فكان رضي الله عنه يحمي النقيع لخيل المسلمين، ويحمي الرَبَذة، والشرف، لإبل الصدقة[3]؛ لذا لما أنكر أهل مصر على عثمان اتخاذه الحمى، قال لهم رضي الله عنه: «فأما الحمى؛ فإن عمر حمى الحمى قبلي لإبل الصدقة، فلما وليت؛ زادت إبل الصدقة؛ فزدت في الحمى، لما زاد في الصدقة»[4].

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ) في معنى الحمى، وحُكمه، ومقاصده: «ومعناه أن يحمي أرضاً من الموات، يمنع الناس رعي ما فيها من الكلأ، ليختص بها دونهم... وأما سائر أئمة المسلمين، فليس لهم أن يحموا لأنفسهم شيئاً، ولكن لهم أن يحموا مواضع لترعى فيها خيل المجاهدين، ونَعَم الجزية، وإبل الصدقة، وضوال الناس، التي يقوم الإمام بحفظها، وماشية الضعيف من الناس، على وجه لا يستضر به من سواه من الناس. وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي في صحيح قوليه»[5].

٤ ـ ونحو هذا: إشهار وإظهار صدقة الفطر بإناطتها بصاع من تمر، أو شعير، أو زبيب، أو أقط[6]؛ فكان عليه الصلاة والسلام يجعل لها مكاناً

---

(١) المهذب (١/ ١٦٩).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٤٦).

(٣) الطبقات الكبرى (٣/ ٣٠٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٢٥)، مسند البزار (٣٨٨)، السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ١٤٧)، وصححه ابن حبان (٦٩١٩)، والحاكم (٣٣٠٠) ووافقه الذهبي.

(٥) المغني (٥/ ٣٣٨).

(٦) كما في حديث أبي سعيد رضي الله عنه في: صحيح البخاري (١٥٠٦)، صحيح مسلم (٩٨٥) واللفظ له.

خاصّاً تجتمع فيه؛ زيادة في إظهارها وإشهارها قبل توزيعها ليعلم بها الفقراء وأهل الحاجة، ولم يكن يأخذ قيمة لها، قال أبو هريرة ﵁: «وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان؛ فأتاني آت فجعل يحثو من الطعام. . .» الحديث[1].

وفقه هذا القول: كثرتها؛ إذ لا يحفظ ويوكل عليها، إلا في مكان لما تكثر، وكونها من الطعام دون القيمة، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «كانوا يجمعونه قبل الفطر بثلاثة أيام؛ للتفرقة»[2].

رابعاً: إظهار الحج:

ومما يبين ذلك الآتي:

أ ـ إناطة الحج بالبيت الحرام:

معالم الحج وشعاراته الظاهرة أشهر وأظهر من أن يُعرَّف بها، أو تبيَّن لأحد. ومما يوضح ذلك الآتي:

١ ـ إناطة الحج بالمكان المعظم، وهي العبادة الوحيدة من مباني الإسلام وأركانه، التي مناطها مكان معظم بذاته؛ فجاء التلازم بين فرضية الحج والبيت؛ فإن تعظيم البيت هو سبب الحج، والبيت أشهر معلم على وجه الأرض[3]، قال ابن عمر: «أعظم الشعائر البيت»[4].

فأضيف الحج للبيت فيقال: «حج بيت الله الحرام»؛ لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون الشيء المضاف إليه سبباً للمضاف، وأن يكون الشيء المضاف حادثاً بالمضاف إليه[5].

---

(١) صحيح البخاري تعليقاً (٢٣١١)، السنن الكبرى للنسائي (١٠٧٩٥)، وصححه ابن خزيمة (٢٤٢٤)، والبغوي في شرح السُّنَّة (٤/ ٤٦٢).

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٦/ ٤٤٩).

(٣) انظر: المبسوط (٤/ ٢)، المستصفى (ص٧٤)، كشف الأسرار (٢/ ٣٥٣)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤١٢)، الحاوي للفتاوى (١/ ٢٨٩).

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٤٢٣).

(٥) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣)، المغني (٢/ ٣٥٩)، كشف الأسرار (٢/ ٣٤٣)، الفروع (١/ ٢٩٨).

فبمجرد تكامل بناء إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام البيت، وتطهيرهما له؛ أُمر إبراهيم عليه السلام بمناداة الناس للحج إليه، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٦، ٢٧].

فلا يوجد أظهر وأشهر من البيت بدلالته على توحيده؛ فكلما رأى الناس البيت ذكرهم معانيه ومقاصده التي وضع لها وبني لأجلها؛ فالبيت أعظم ما يبقي ويظهر مقاصد الحج قائمة في قلوب الناس؛ فشوقهم إليه يزداد، ومحبتهم له تعظم، وتوحيده يتجلى، كلما رأوا أو تذكروا البيت.

٢ ـ ولهذه المنزلة للبيت؛ فإن «الشعائر» و«المشعر» جاءت في القرآن مناطة بالبيت والحج لعظم شهرتها؛ ففي قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] ذكر أهل التأويل: سبعة أقوال في معناها، خمسة أقوال منها متعلقة بالبيت والحج: بأن المقصود بـ«الشعائر»: الحرم، أو ما حرم حال الإحرام، أو مناسك الحج، أو تخطي أعلام الحرم بلا إحرام، أو الهدايا المُشعرة[1]، وتكرر ذكر ما يتبع البيت من المواقف موصوفاً بـ«المشاعر»؛ لكونها أماكن وأعلام وشعائر ظاهرة باقية تدل على الحج؛ كالصفا والمروة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] وعرفة، ومزدلفة: ﴿فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٨]، والهدي: ﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ﴾ [الحج: ٣٦].

قال مجاهد (ت١٠٤هـ): «الصفا والمروة، والهدي، والبدن، كل ذلك من الشعائر»[2].

وقال محمد بن أبي موسى: «الوقوف، ومزدلفة، والجمار، والرمي،

---

(١) انظر: النكت والعيون (٦/٢)، زاد المسير (٢/ ٢٧٢).
(٢) الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٣٧).

والبدن، والحلق: من شعائر الله؛ فمن يعظمها فإنها من تقوى الله»[١].

٣ ـ وأحيط الحرم بمواقيت مكانية نصبها الشارع من مسافات بعيدة؛ أعلاماً ظاهرة على الحج والعمرة؛ فلا يزال الناس برؤيتهم لها ومرورهم عليها كل وقت تذكرهم فريضة الحج وتبقيه قوياً في نفوسهم، وتذكر الناس بحرمة البيت وتعظيمه، حتى جاء في أحد أوجه تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٢] أنها أعلام الحرم، التي لا يجوز دخول مكة، إلا محرماً[٢]، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «الإحرام تحية لتعظيم البقعة»[٣].

ب ـ التلبية:

من الشعائر القولية الكبيرة الدالة على إظهار الحج: «التلبية»، ويبيِّن أثر التلبية في إشهار شعار الحج الآتي:

١ ـ شرع الجهر برفع الصوت بالتلبية، وإدامتها من بداية الإحرام حتى نهايته، واتفق العلماء على أنها أحد شعارات الحج العظيمة، واتفق العلماء على شرعية الجهر بها في حق أي مُحرم، إلا المرأة؛ فاتفقوا أنها تلبي كل أوقاتها، بقدر ما تسمع نفسها، أو تسمع رفيقتها، لا يتعدى هذا؛ خشية الافتتان بها، أما الرجال فالأصل في حقهم الجهر[٤]؛ لأن الجهر أحد أوصاف الشعارات التي تعرف بها وتدل على العبادات، قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «أما رفع الصوت بالتلبية؛ لما كانت التلبية من شعائر الحج؛ كان من سُنَّتها الإعلان به؛ ليحصل المقصود منها؛ كالأذان»[٥].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٧٥)، جامع البيان (١٨/ ٦٢٢).تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥/ ٤٢٣).

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٢٣)، النكت والعيون (٢/ ٦)، زاد المسير (٢/ ٢٧٢).

(٣) الحاوي (٤/ ٢٤١).

(٤) انظر: الأم (٢/ ١٧٠، ٢٤٢)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ٢٢٠)، الاستذكار (٤/ ٥٧)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢١١)، نيل الأوطار (٤/ ٣٨١).

(٥) المنتقى (٢/ ٢١١).

٢ ـ وسبب الجهر بها: أن التلبية أعظم معالم الحج القولية الدالة على مقصد الحج لمعنيين فيها:

أ ـ انفرادها بالحج دون أي عبادة أخرى؛ فمجرد أن تُسمع التلبية تنصرف الأذهان إلى الإحرام والحج والعمرة والبيت، بخلاف غيرها من الأذكار كالتكبير والتهليل والتسبيح، التي تشارك بقية العبادات بها الحج.

ب ـ قوة تضمنها توحيده ﷻ؛ فإن: «لبيك» مثنى، يراد به التكثير والمبالغة والتأكيد؛ أي: ثباتاً ودواماً واستمراراً في إجابتك مرة بعد أخرى، من لبَّ بالمكان وألبَّ به، إذا أقام به، ولم يفارقه. وقيل: طاعة لك وخضوعاً، من قولهم: أنا ملب بين يديك؛ أي: خاضع. وقيل: اتجاهي لك وقصدي، من قولهم: داري تلب دارك؛ أي: تواجهها. وقيل: محبتي لك يا رب، من قولهم: امرأةٌ لَبَّةٌ، إذا كانت محبَّةً لولدها، عاطفةً عليه. وقيل: إخلاصي لك يا رب، من قولهم: حَسَبٌ لُباب، إذا كان خالصاً محضاً، ومنه لُب الطعام، ولُبابه؛ أي: خالصه[1]؛ فجمعت بين الخضوع، والانقياد، والطاعة، والإقبال، والمحبة، والإخلاص.

وكلها معان صحيحة، دالة على جهات تعظيمه ﷻ المتنوعة؛ فسبحان من جمع هذه المعاني الكبيرة بهذه الكلمة الصغيرة؛ لذا جاء عنه عليه الصلاة والسلام: «**أَهَلَّ بالتوحيد**»[2].

فلما عظمت دلالتها ومصالحها على أعظم شيء وهو: التوحيد، ونفي أعظم وأكبر المفاسد وهو: الشرك فهي دلالة على التوحيد، ودلالة على الحج؛ فأظهرت وظيفة وأصل الحج بأنه التوحيد؛ لهذا عظم أجرها، حتى قال عليه الصلاة والسلام: «**ما من مسلم يلبي، إلا لبى من عن يمينه، أو عن شماله، من حجر، أو شجر، أو مدر؛ حتى تنقطع الأرض من هاهنا،**

(١) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٢٢٢)، التمهيد (١٥/ ١٣٠)، المبسوط (٤/ ٤)، مشارق الأنوار (١/ ٣٥٣)، الفائق (٣/ ٢٩٥)، المفهم (٥/ ٤٥)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٢٢٢).

(٢) صحيح مسلم (١٢١٨) من حديث جابر ﷺ.

وهاهنا»[١]؛ حتى جاء الأمر بها مرتين من جبريل عليه السلام؛ مرة له عليه الصلاة والسلام لما قال: **«أمرني جبريل برفع الصوت بالإهلال فإنه من شعار الحج»**[٢]، والمرة الأخرى لأصحابه بقوله: **«جاءني جبريل فقال: يا محمد، مر أصحابك؛ فليرفعوا أصواتهم بالتلبية؛ فإنها من شعار الحج»**[٣].

فالأمر بها برفع الصوت مُعللاً بكونها شعار الحج الأعظم، الذي يجب أن يسمع وينشر في الأرض، ويعلو غيره من الشعارات حال الإحرام، قال الكاساني (ت٥٨٧هـ): «والسبيل في أذكار هي من شعائر الحج إشهارها، وإظهارها؛ كالأذان ونحوه»[٤].

فبالغ الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في هذا الشعار؛ استجابة منهم لهذا الأمر، وإظهاراً لهذه الشعيرة العظيمة المتضمنة لأعظم معاني التوحيد القولية، قال أنس: «وسمعتهم يصرخون بهما جميعاً»[٥]؛ أي: يلبون بالحج والعمرة، والصراخ الصياح، حتى إن أصواتهم تبح من التلبية، ما بلغوا الروحاء[٦]؛ لكثرة وقوة رفعهم أصواتهم بالتلبية، وإدامتهم لها؛ لأن الروحاء موضع قريب من المدينة، يبعد ستة وثلاثين ميلاً منها[٧].

---

(١) سنن الترمذي (٨٢٨)، سنن ابن ماجه (٢٩٢١)، من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٢٦٣٤) ووافقه الأعظمي، والحاكم (١٦٥٦).

(٢) مسند أحمد (٢/ ٣٢٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٢)، وصححه ابن خزيمة (٢٦٣٠) ووافقه الأعظمي، والحاكم (١٦٥٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٣٨٥): «رواه أحمد ورجاله ثقات».

(٣) سنن ابن ماجه (٢٩٢٣)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٢)، المعجم الكبير للطبراني (٥/ ٢٢٨) من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه. ، وصححه ابن خزيمة (٢٦٢٨)، وابن حبان (٣٨٠٣)، والحاكم (١٦٥٣).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٤٥).

(٥) صحيح البخاري (١٥٤٨).

(٦) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٦٤)، السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٣).

(٧) كما جاء عن جابر رضي الله عنه في صحيح مسلم (٣٨٨): سمعت النبي ﷺ يقول: **«إن الشيطان إذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء»**. قال سليمان ـ أحد الرواة ـ فسألته عن الروحاء فقال: هي من المدينة ستة وثلاثون ميلاً». وانظر: تهذيب الأسماء (٣/ ١٣٢).

فكان ابن عمر رضي الله عنهما: يلبي راكباً، ونازلاً، ومضطجعاً[(١)]، وكان يرفع صوته بها، حتى يُسمع ما بين الجبلين[(٢)]؛ وكان لا يأتي الروحاء، حتى يصحل صوته[(٣)]، قال الخليل (ت١٧٠هـ): «الصحل: صوت فيه بحة»[(٤)]، قال مكحول (ت١١٢هـ): «التلبية شعار الحج؛ فأكثروا من التلبية عند كل شرف، وفي كل حين، وأكثروا من التلبية، وأظهروها»[(٥)].

وعلى هذا: أوجب الظاهرية رفع الصوت بالتلبية[(٦)]، ويرى مالك بأن التلبية واجب من واجبات الحج؛ فمن ترك التلبية من أول إحرامه، إلى آخر حجه؛ لزمه دماً يهريقه[(٧)]، وجعل أبو حنيفة والثوري (ت١٦١هـ) التلبية ركناً من أركان الحج، لا يدخل في النسك إلا بها، وشبهوها بتكبيرة الإحرام في الصلاة؛ فإذا كان المصلي لا يدخل الصلاة إلا بتكبيرة الإحرام؛ فكذلك لا يدخل النسك إلا بالتلبية، إلا أن أبا حنيفة لم يوقف نفس لفظ التلبية، بل بأي لفظ دلَّ على معناها صحت التلبية؛ كأصله في تكبيرة الإحرام، بأي لفظ دلَّ على التعظيم؛ صح دخوله في الصلاة[(٨)].

٣ ـ وعلى هذا: فإن التلبية عَلَم على الإحرام فهي تبدأ ببدايته، وتنتهي بانتهائه؛ فذهب جماهير أهل العلم إلى أن التلبية تبدأ من الدخول في الإحرام، ولا تنقطع إلا مع أول حصاة من جمرة العقبة[(٩)]؛ لأنه عليه الصلاة

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٤٣).
(٢) مصنف ابن أبي شيبية (٤/ ٤٦٣).
(٣) التمهيد (١٧/ ٢٤٢).
(٤) العين (٣/ ١١٧)، وانظر: التمهيد (١٧/ ٢٤٢)، الاستذكار (٤/ ٥٦).
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٦٣).
(٦) انظر: المحلى (٥/ ٨٢)، التمهيد (١٧/ ٢٤٠)، الاستذكار (٤/ ٥٦).
(٧) انظر: التمهيد (١٧/ ٢٤٠)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢١٠).
(٨) انظر: المبسوط (٤/ ٣٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٤/ ٢٢٣)، الاستذكار (٤/ ٤٦)، المغني (٣/ ١٢٩)، تبيين الحقائق (٢/ ١٠).
(٩) انظر: الأم (٢/ ٢٢٥)، شرح معاني الآثار (٢/ ٢٢٥)، التمهيد (١٣/ ٨٠)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٢١٥)، المبسوط (٤/ ٢٠)، المغني (٣/ ٢٠٢).

والسلام لم يزل ملبِّياً، حتى رمى جمرة العقبة[1]؛ لإناطة ذلك بمعناها ومقصدها، وهو الإحرام؛ فتبدأ منذ بدايته، وتنتهي بنهايته، قال ابن عباس: «التلبية شعار الحج، فإن كنت حاجّاً فلبِّ حتى بدء حلك، وبدء حلك أن ترمي جمرة العقبة»[2].

وأوضح معنى ذلك ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) بقوله: «ومن جهة النظر أن المحرم لا يحل من شيء من إحرامه، ولا يلقي عنه شيئاً من شعثه، حتى يرمي جمرة العقبة، فإذا رماها فقد حلت له أشياء كانت محظورة عليه، وذلك أول إحلاله؛ فينبغي أن تكون تلبيته بالحج على حسب ما كانت عليه، من حين أحرم إلى ذلك الوقت»[3]، هذا في الحج.

وأما في العمرة فتنقطع التلبية عند رؤية البيت، أو بداية الطواف؛ لبدئه بأعمالها التي يتحلل بها[4]، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «لأن التلبية إجابة إلى العبادة، وإشعار للإقامة عليها، وإنما يتركها إذا شرع فيما ينافيها، وهو التحلل منها، والتحلل يحصل بالطواف والسعي، فإذا شرع في الطواف فقد أخذ في التحلل، فينبغي أن يقطع التلبية، كالحج إذا شرع في رمي جمرة العقبة، لحصول التحلل بها. وأما قبل ذلك، فلم يشرع فيما ينافيها، فلا معنى لقطعها»[5].



---

(١) صحيح البخاري (١٦٧٠)، صحيح مسلم (١٢٨١) من حديث ابن عباس عن الفضل ابن العباس رضي الله عنهم.

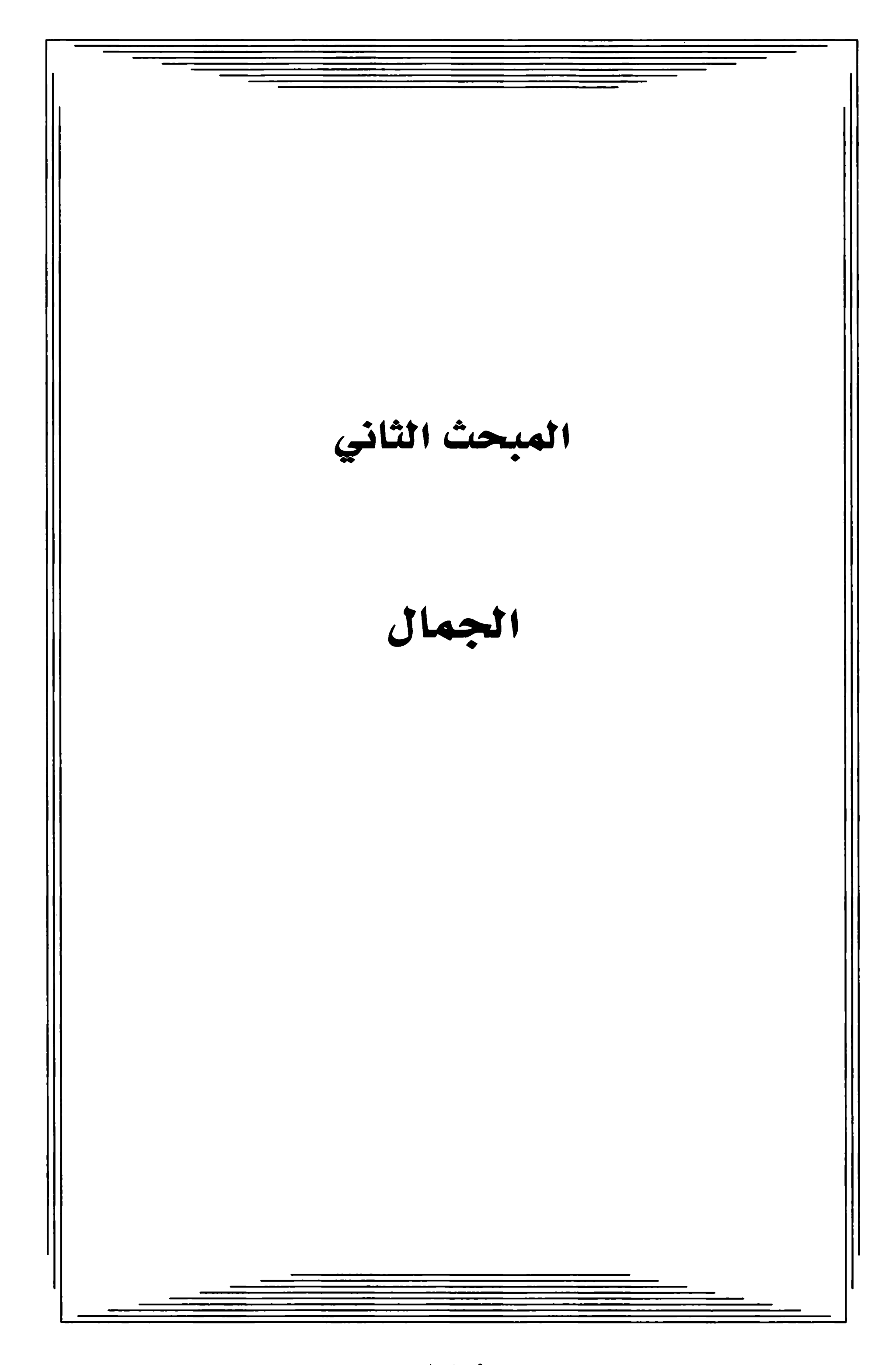
(٢) نسبه ابن حجر في فتح الباري (٣/ ٥٣٣) لابن المنذر، وقال: «بإسناد صحيح».

(٣) التمهيد (١٣/ ٨٤).

(٤) انظر: التمهيد (١٣/ ٨٤)، المبسوط (٤/ ٣٠)، المغني (٣/ ٢٠٢).

(٥) المغني (٣/ ٢٠٢).





المبحث الثاني

الجمال



المطلب الأول

مقاصد الجمال في العبادات

الجمال من أقوى بواعث الحركة كلها؛ إذ تجد النفس فيه أنسها وراحتها ولذتها وطمأنينتها؛ فالجمال حاد وسائق، وحامل للطلب والظفر والحيازة؛ فكل حركة وراءها طلب لذة ومصلحة منشودة تجد فيه النفس رغبتها وراحتها، لولاها توقفت عجلة الحياة بكاملها. هذا إجمالاً.

أما على التفصيل فيمكن إناطة الجمال في العبادات بمقاصد ثلاثة هي:

١ ـ الملازمة والرغبة.

٢ ـ التسهيل والتيسير.

٣ ـ القوة والإحكام.

الفرع الأول

الملازمة والرغبة

الجمال أصل المحبة:

أصل المحبة الجمال؛ فالنفس معلقة بمحبة كل جميل تراه بعين البصر أو البصيرة؛ فكلما عظم الجمال وتنوَّع وكَثُر حِسّاً ومعنىً؛ تعلق القلب به أكثر، وعظمت المحبة، وزادت الرغبة والملازمة بين المتحابَّين، حتى إن سلطان وأثر الجمال على القلوب هو السلطان الأصلي الحقيقي القوي على القلوب، الذي تبقى آثاره وترسم معانيه، فهو أقوى أثراً وأمضى نفاذاً من سلطان القوة والقهر؛ فإن الجمال أشد أسراً للقلوب من أسر الوثاق للأبدان(١).

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٣٠٣)، روضة المحبين (ص٣٥).

فإذا كان أثر الجمال بهذه القوة في القلوب؛ فإن الشارع أراد للمكلفين أن يلمسوا ويحسوا جمال العبادات التي كلف عباده بها؛ لتقوى وتستعد وتسعد نفوسهم بها، وقد سلك الشارع ثلاث مراتب لتعليقها في قلوب المكلفين، هي:

١ ـ جمال الخلق.

٢ ـ جمال الخالق.

٣ ـ جمال الأمر والنهي: الشرع.

أولاً: جمال الخلق:

بدأ القرآن العظيم بلفت البصائر والأبصار إلى جمال صنع الخلق، بإتقان وإحكام وإحسان المخلوقات كلها؛ كدرجة أولية متبادرة في الإيمان؛ تذكيراً وتأكيداً لمنزلة ورتب الجمال التي يتقلب المكلفون فيها، دون أن يشعروا بقيمتها ويعوها ويرعوها حق رعايتها؛ لقوة ظهورها وعظم اشتهارها؛ فهي غير خافية على أي أحد، ولكن من ينقاد ويتعظ ويزداد إيمانه بها قليل من الناس؛ إذ لا يدرك هذه المعاني ويقيم وزنها إلا من أعطاه الله ﷻ كمال البصيرة وقوة العزيمة؛ فجاء التلازم بين الجمالين والحسنين: جمال الكون وحسن العبادة كثيراً؛ فكلما لاحظ المكلف جمال الكون قاده هذا إلى حسن العبادة وكمالها؛ فتكرر قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ﴾ [ق: ٦] ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ﴾ [الغاشية: ١٧]، ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩]، ﴿ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ﴾ [الملك: ٤].

ومن ذلك:

أ ـ قوله ﷻ: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾﴾ [ق: ٦ ـ ١٠].

فأناط ﷻ التبصرة والذكرى بالنظر في بناء السماء وزينتها وخلوها من

الفروج، وأيضاً النظر في الأرض ونباتها الذي من كل زوج بهيج، والنخل في بسوقها وارتفاعها وطلعها المنضود.

ب ـ قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧ ـ ٢٠].

ج ـ قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [الأنعام: ٩٩].

فالنظر إلى جمال الثمر حال نضجه، وقرب قطفه وأخذه؛ آية لأهل الإيمان به ﷻ.

د ـ قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٤﴾ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ﴿٥﴾﴾ [الملك: ٣ ـ ٥].

هـ ـ قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل: ٦٠].

و ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٥﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾﴾ [الحج: ٥، ٦].

فمناط العلم المعتبر: الفهم الحاصل من كمال النظر والاعتبار بهذا الخلق: كيف أبدع؟. ومن أبدعه؟. ولماذا أبدعه؟. فأجاب من كملت عقولهم عن هذه الأسئلة في قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾﴾ [آل عمران: ١٩١، ١٩٢].

فكانت خشية العلماء له ﷻ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: ٢٨] في سياق آيات الجمال والإبداع في الخلق وتنوعها في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨].

قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «وكذلك الدواب والأنعام مختلفة الألوان، حتى في الجنس الواحد، بل النوع الواحد منهن مختلف الألوان، بل الحيوان الواحد يكون أبلق، فيه من هذا اللون، وهذا اللون، فتبارك الله أحسن الخالقين»[١].

فمعرفة العبد الجمال والإبداع في الخلق أصل للوصول إلى معرفته ﷻ؛ لذا احتج إلياس عليه السلام للتوحيد ونبذ الشرك بحسن الخلْق في قوله تعالى: ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [الصافات: ١٢٥].

فالعبد يترقى من معرفة الأفعال إلى معرفة الصفات، ومن معرفة الصفات إلى معرفة الذات كما يقول ابن القيم[٢].

ثانياً: جمال الخالق:

جمال الكون وما فيه من بديع الخلق وإتقان الصنع؛ دال وهاد إلى جمال الخالق ﷻ؛ فهذه المرتبة هي المقصودة من المرتبة الأولى، وذلك أن الجمال في الخلق يقود إلى معرفة الخالق وكمال قدرته وحكمته؛ فكل شيء شاهدت جماله وأدركت إتقانه لا بد ـ إن كان لدى الناظر عقل وفهم ـ أن يصل إلى مبدعه وصانعه وموجده وفاطره؛ حتى تعجب أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) كثيراً من هذا الصنف فقال: «والعجب كل العجب ممن يرى خطّاً حسناً، أو نقشاً حسناً على حائط؛ فيستحسنه فيصرف جميع همه إلى التفكر في

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٦/ ٥٤٤).

(٢) انظر: الفوائد (ص١٨٣).

النقّاش والخطاط، وأنه كيف نقشه وخطه، وكيف اقتدر عليه، ولا يزال يستعظمه في نفسه، ويقول: ما أحذقه، وما أكمل صنعته، وأحسن قدرته، ثم ينظر إلى هذه العجائب في نفسه وفي غيره، ثم يغفل عن صانعه ومصوره، فلا تدهشه عظمته، ولا يحيره جلاله وحكمته»[(١)].

فيستدل بالأفعال على الصفات، ويستدل بالصفات على الأسماء، ويستدل بالأسماء على ذاته ﷻ؛ إذ لا يزال المكلف يترقى في الدلائل المحسوسة القريبة إلى ما وراءها.

قال الرازي (ت٦٠٦هـ): «لا ذرة في عالم المحدثات، إلا وهي تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات»[(٢)] وأصل هذا قول ابن عباس رضي الله عنهما: «حجب الذات بالصفات، وحجب الصفات بالأفعال؛ فما ظنك بجمال حجب بأوصاف الكمال، وستر بنعوت العظمة والجلال»[(٣)].

فجماله ﷻ أعظم جمال وأعلاه، فله ﷻ الجمال المطلق لا يُشبه جمال خلقه، ولا يدانيه شيء، له ﷻ جمال الأفعال والصفات والأسماء والذات؛ فأسماؤه كلها حسنى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وصفاته كلها جمال وكمال، وأفعاله كلها جمال وكمال وحكمة: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧].

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وجماله سبحانه على أربع مراتب: جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء؛ فأسماؤه كلها حسنى، وصفاته كلها صفات كمال، وأفعاله كلها حكمة، ومصلحة، وعدل، ورحمة. وأما جمال الذات وما هو عليه؛ فأمر لا يدركه سواه، ولا يعلمه غيره، وليس عند المخلوقين منه، إلا تعريفات تعرف بها إلى من أكرمه من عباده»[(٤)].

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/ ٤٣٩).
(٢) مفاتيح الغيب (٣٢/ ٣٣٣).
(٣) الفوائد (ص١٨٢). وانظر: قوت القلوب (٢/ ١٤٣).
(٤) الفوائد (ص١٨٢).

وكل ما في الكون من الحسن والجمال هو أثر من آثار حسنه وجماله وكماله ﷻ في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله؛ ليتعرف الخلق على جمال خالقهم بهذا الخلق البديع، ذو البهجة والجمال والزينة والحسن[1]؛ فجماله ﷻ ظاهر لائح في خلقه لأنه أصل فيه كما قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]، وقال ﷻ: ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧]، وقال سبحانه: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤].

ثالثاً: جمال الأمر والنهي (الشرع):

هذه النتيجة والمحصلة النهائية التي يجنيها المكلفون من الرتبتين السابقتين: جمال الخلق، وجمال الخالق؛ فجمال الخلق: جمال نظر واعتبار وتفكر وتدبر؛ فهو جمال دلالة. وجمال الخالق: جمال اعتقاد وعلم ومعرفة ويقين، فتتولد الثالثة؛ التي هي: جمال وإحسان العمل بملاحظة جمال الأمر والنهي في شرعه ﷻ؛ لذا فإنه ﷻ ربط ظهور حسن الحكم باليقين في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المائدة: ٥٠]؛ فلا يُلمس حسن الحكم إلا باليقين بحسن وجمال الخالق ﷻ.

قال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): «العبادات تكون محمودة إذا تعاطاها الإنسان طوعاً واختياراً، لا اتفاقاً واضطراراً، ودائماً، لا في زمان دون زمان، ولأجل أن ذاتها حسنة، لا لأجل غيرها، فمن أقامها على هذا الوجه فهو الموصوف بقوله تعالى: ﴿وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٤٦﴾﴾ [النساء: ١٤٦]»[2].

فجعل رحمه الله تعاطي العبادة لذات حسنها؛ وصف معتبر في إقامة العبادات على أعلى وأكمل الأوصاف الشرعية، وهذا فهم قوي لمقاصد العبادات المعتبرة الشرعية؛ وعلى هذا اعتبر إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) بأن من يترك

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٣٥١)، الفوائد (ص١٨٢)، الجواب الكافي (ص١٦٤)، فيض القدير (٢/ ٢٨٣).

(٢) تفصيل النشأتين (ص١٨٢).

الشريعة هو من لم يحط بحسنها وجمالها وكمالها فقال: «وإنما ينسل عن ضبط الشرع، من لم يحط بمحاسنه، ولم يطلع على خفاياه ومكامنه، فلا يسبق إلى مكرمة سابق، إلا ولو بحث عن الشريعة لألفاها أو خيراً منها، في وضع الشرع»[(١)].

فبتكامل الرتبتين السابقتين تظهر هذه الرتبة، ولو فرض أن مدع ادعى تكامل الرتبتين السابقتين عنده، دون هذه الرتبة، فلا معنى ولا قيمة لهما، إلا بهذه الرتبة؛ فمهما نظر واعتبر وتدبر جمال الكون. ومهما اعتقد وأيقن بجمال الخالق سبحانه؛ فلا قيمة ولا معنى لذلك ما لم يتوِّج ذلك؛ بإدراك جمال الأمر والنهي بجمال مصالحه التي جعلها الخالق فيها ﷻ؛ فيقوده إلى العمل بها والتمسك بمقتضياتها ولوازمها فعلاً وتركاً.

ومما يبيِّن ويدل على تقرير هذا الأصل الآتي:

أ ـ أنه لو اقتصر جمال الكون على مجرد النظر العاري عن الاعتبار والتدبر والتفكر بعظمة وجمال الخالق، ولم يولد هذا شيئاً من التعبد له ﷻ بقوة التمسك بالأمر والنهي؛ لأشبه هذا العبث واللعب، وهذا الذي قعده وأكده الكتاب العزيز وأصَّله وبدأ فيه وأعاد، حتى إنه ذم الدنيا ذمّاً شديداً قويّاً؛ فكأن الدنيا عارية خالية عن المصالح البتة عند غياب هذه المعاني والأوصاف المعتبرة العظيمة؛ فكل ذم للدنيا من الكتاب أو السُّنَّة فيحمل على هذا الأصل، وعلى هذا المعنى، لا يتعدى به، ولا يطلق أبداً؛ لذا نزه المولى ﷻ نفسه عن هذا بأكثر من آية بقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩]، وبقوله: ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأحقاف: ٣]، وبقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ ﴿٢٧﴾﴾ [صَ: ٢٧].

ب ـ أن كل جمال وحسن وبهاء في خلقه ﷻ ففي شرعه ما يضارعه

---

(١) غياث الأمم (ص٢٢٩).

ويماثله؛ لذا لما ضعف تصور الناس لعظم جمال الأمر والنهي، استدل الخالق وضرب لهم الأمثال بجمال الخلق لعلهم يعتبرون، ويتفكرون، ويتذكرون؛ فيعبدونه حق عبادته ﷻ، بل ولا يزال أصحاب العقول الكاملة والألباب المتدبرة الناظرة؛ تستدل بجمال وكمال الخلق على جمال وكمال الخالق ﷻ، وكمال وجمال الخالق ﷻ؛ مستلزم لكمال وجمال الأمر والنهي؛ فكان هذا أصلاً من أصول الهداية الكبير في القرآن العظيم: المقابلة بين الجمال والإتقان والإحكام والإحسان ودقة التقدير في الخلق. وبين تحصيل أصل العبادة له ﷻ وكمالها؛ فكل خلق بجماله وإحكامه وإبداعه؛ داع إلى توحيده بالعبادة؛ فجمع بين إحسان الخلق وقيام العبوديه له سبحانه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [البقرة: ١٣٨]؛ لذا جاء عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: **لا عذر لأحد فى الجهل بالخالق؛ لما يرى فى العالم من آثار الخلق**[(١)].

فإذا كان هذا الكون بهذا الإتقان البديع الذي يتفق كل الخلق عليه؛ كان هذا سبب الهداية والنظر في الأمر والنهي، وما جعل فيهما من الجمال الذي يوازي ويضارع ويضاهي جمال الكون.

ج ـ التلازم بين الطيبين: طيب الدنيا وطيب الإيمان؛ أصل؛ فأطيب ما في الدنيا لأطيب المكلفين إيماناً وانقياداً ويقيناً؛ فإنه لما تكاملت الشريعة بكل أصولها وفروعها: تكامل حل الطيبات لأهلها الذين أخذوا بها؛ فأنزل تعالى قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۖ﴾ [المائدة: ٥].

وهو معنى وصف المولى ﷻ لمهمة نبيِّه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فجاء بالشريعة الكاملة، والإحلال الكامل للطيبات متلازمان؛ فخلصت كامل زينة الأرض وطيباتها لأكمل أهل التكليف إيماناً وانقياداً وطاعة، في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ

(١) انظر: قواطع الأدلة (٣/ ٤٩٢)، كشف الأسرار (٨/ ٢٧٥).

﴿ٱلۡقِيَٰمَةِۗ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وهو أحد معاني قوله تعالى: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ﴾ [النور: ٢٦].

وفي مقابل هذا: الظلم والعصيان مانعان من الاستمتاع بالطيبات في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله: ﴿ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ﴾ [النور: ٢٦].

فجمال وطيب الكون كله ليس إلا وسيلة إلى الوصول إلى جمال الخالق ﷻ؛ فمن استعمل الوسيلة فيما وضعت له؛ كان أحق بها وأهلها؛ لذا سمى ابن القيم (ت٧٥١هـ) هذه الهداية: هداية الجمال[1]، كما قال الشاعر:

تِلكَ الطَبيعَةُ قِف بِنا يا ساري ... حَتّى أُريكَ بَديعَ صُنعِ الباري
الأَرضُ حَولَكَ وَالسَماءُ اِهتَزَّتا ... لِرَوائِعِ الآياتِ وَالآثارِ
مِن كُلِّ ناطِقَةِ الجَلالِ كَأَنَّها ... أُمُّ الكِتابِ عَلى لِسانِ القاري
دَلَّت عَلى مَلِكِ المُلوكِ فَلَم تَدَع ... لِأَدِلَّةِ الفُقَهاءِ وَالأَحبارِ
مَن شَكَّ فيهِ فَنَظرَةٌ في صُنعِهِ ... تَمحو أَثيمَ الشَكِّ وَالإِنكارِ[2]

وبهذا يتبيَّن لنا معنى إناطة زينة الأرض بحسن العمل؛ للتكامل بينهما، لما قرن المولى ﷻ بينهما بقوله: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا مَا عَلَى ٱلۡأَرۡضِ زِينَةٗ لَّهَا لِنَبۡلُوَهُمۡ أَيُّهُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا ۝٧﴾ [الكهف: ٧]؛ فزينة الأرض ابتلاء لحسن العمل بالتعبد له ﷻ من جهتي: الدلالة على المبدع، والإحسان بالاستمتاع بها؛ فالتلازم بين الأمرين في أكثر من آية: الأمر بالاستمتاع بالطيبات، مع الأمر بالشكر له الذي هو أعظم مراتب العبادة في آيات منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٢]

قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فإذا انضم داعي الإحسان والإنعام، إلى داعي الكمال والجمال؛ لم يتخلف عن محبة من هذا شأنه، إلا أردأ القلوب، وأخبثها، وأشدها نقصاً، وأبعدها من كل خير؛ فإن الله فطر القلوب على

---

(١) انظر: بدائع الفوائد (٣/ ٥١).
(٢) الأبيات للشاعر أحمد شوقي في الشوقيات (٢/ ٣٤).

محبة المحسن الكامل في أوصافه وأخلاقه، وإذا كانت هذه فطرة الله التي فطر عليها قلوب عباده؛ فمن المعلوم أنه لا أحد أعظم إحساناً منه ﷻ، ولا شيء أكمل منه ولا أجمل؛ فكل كمال وجمال في المخلوق من آثار صنعه ﷻ، وهو الذي لا يحد كماله، ولا يوصف جلاله وجماله ولا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه، بجميل صفاته، وعظيم إحسانه، وبديع أفعاله»[1].

د ـ أي مكلف بني إيمانه على دلالة الجمال؛ حصل أقوى مقابض التعبد، ومماسك الطاعة، وعرى الإيمان؛ لقوة إفضائها إلى كمال محبته، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «ومن أعز أنواع المعرفة: معرفة الرب سبحانه بالجمال، وهي معرفة خواص الخلق، وكلهم عرفه بصفة من صفاته، وأتمهم معرفة من عرفه بكماله وجلاله وجماله سبحانه»[2].

فإن المتعبد بمحبته بجماله ﷻ؛ أعلى وصفاً من المتعبد له بمحبته بإحسانه، وإن كان كلا المقامين والمنزلتين: الجمال والإحسان، عظيمتين عزيزتين في العبودية له ﷻ، عاليتين في الانقياد والتسليم والخضوع، ولكن الإحسان نتيجة وأثراً من آثار الجمال؛ إذ متعلق الجمال الذات مباشرة، فلا تضعف تلك العبودية، بخلاف المحبة المنبعثة عن الإحسان؛ فهي أقل لتعلقها بالأفعال، التي ربما ضعفت بزيادة ونقص الإحسان؛ لهذا قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ۝١١﴾ [الحج: ١١].

وهذا لا يحصل بمن عبده ﷻ لجماله؛ فإن الجمال وصف أصلي ذاتي له ﷻ تتفرع عنه صفات كثيرة من ضمنها الإحسان، قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «ثم المحبة الناشئة عن معرفة الجمال؛ أفضل من المحبة الناشئة عن معرفة الإنعام، والإفضال؛ لأن محبة الجمال نشأت عن جمال الإله، ومحبة الإنعام والإفضال؛ نشأت عما صدر منه من إنعامه وإفضاله»[3].

---

(١) طريق الهجرتين (١/ ٤٧٠).

(٢) الفوائد (ص١٨١).

(٣) قواعد الأحكام (٢/ ٢١٤).

وبيَّن ووضَّح هذا ابن القيم (ت٧٥١هـ) بقوله: «وصفات الجلال والجمال؛ أخص باسم الله»[1]؛ لتعلقه بالذات؛ لأن أسماء الصفات تابعة لأسماء الذات؛ فإن معرفة الذات تستلزم معرفة الأسماء، والصفات، من غير عكس[2]، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «الكمال والجمال والبهاء والعظمة؛ محبوباً بالطبع عند من أدركه؛ فسبحان من احتجب عن بصائر العميان؛ غيرة على جماله وجلاله أن يطلع عليه، إلا من سبقت له منه الحسنى... فالحب بهذا السبب؛ أقوى من الحب بالإحسان؛ لأن الإحسان يزيد وينقص»[3].

فمن عبد الله ﷻ بجمال ذاته لازم هذه العبودية، ولم ينفك عنها؛ لقوة الرغبة المتولدة عنها؛ فهذا أصل مقصد الجمال في الكون: تحصيل كمال أو أصل العبودية له ﷻ؛ فمتى نظر المكلف إلى الخالق نظر الجمال المتفرع عنه نظر الإحسان؛ تمت العبودية وقامت الطاعة، ولن يفرط في شيء من أمره ونهيه ﷻ لعظم الجمال الذي فيهما.

قال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): «المحبة ولها سببان؛ **أحدهما**: معرفة إحسانه، وعنها تنشأ محبة الإنعام والإفضال؛ فإن القلوب مجبولة على حب من أنعم عليها، وأحسن إليها؛ فما الظن بمحبة من الإنعام كله منه، والإحسان كله صادر عنه. **السبب الثاني**: معرفة جماله، وعنها تنشأ محبة الجلال، وينبغي أن يكون كل واحد من المحبين أفضل من كل محبة؛ إذ لا إفضال كإفضاله، ولا جمال كجماله»[4].

ثم شرح هذا الأصل أكثر ابن القيم (ت٧٥١هـ) وبيَّن بعض آثاره بقوله: «فيعرف الله سبحانه بالجمال الذي لا يماثله فيه شيء، ويعبده بالجمال الذي يحبه من الأقوال والأعمال والأخلاق؛ فيحب من عبده أن يجمل لسانه

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٣٣).
(٢) انظر: النكت والعيون (١/ ٥٠)، روح البيان (١٠/ ١٠).
(٣) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٠٦).
(٤) قواعد الأحكام (٢/ ٢١٣).

بالصدق، وقلبه بالإخلاص، والمحبة، والإنابة، والتوكل. وجوارحه بالطاعة. وبدنه بإظهار نعمه عليه في لباسه، وتطهيره له من الأنجاس، والأحداث، والأوساخ، والشعور المكروهة، والختان، وتقليم الأظفار؛ فيعرفه بصفات الجمال، ويتعرف إليه بالأفعال، والأقوال، والأخلاق الجميلة؛ فيعرفه بالجمال الذي هو وصفه، ويعبده بالجمال الذي هو شرعه، ودينه»[(١)].

هـ ـ وعلى ما تم تأسيسه: لما قامت معاني جمال العبادة لجمال المعبود ﷻ في قلوب أوليائه؛ تلذذ أهل العبادة بعباداتهم، وفرحوا بها، وأنسوا بمناجاة خالقهم، وأحبوها لقوة جمالها؛ لأن قوة المحبة تابعة لقوة الجمال والرغبة فيها، حتى إن العبادة نازعت الدنيا زهرتها وجمالها وزخرفها؛ فكانت العبادة هي متعة الحياة الدنيا الحقيقية، بل كل متع الدنيا وزينتها وزخرفها وبهاؤها؛ لا تظهر قيمتها إلا بالتعبد له ﷻ؛ لأنها مسخرة للتعبد له ﷻ؛ فالعبادة لهم ألذ من الطعام والشراب والنكاح والنوم والمركب والملبس.

إمامهم وهاديهم إلى هذا: قدوتهم وسيدهم محمد عليه الصلاة والسلام، وصحبه، الذي قال: «**وجعلت قرة عيني في الصلاة**»[(٢)]، وقال: «**يا بلال أقم الصلاة أَرِحنا بها**»[(٣)]، وهذا المعنى هو الذي فرَّق به عليه الصلاة والسلام في قدرته على مواصلة الصيام دون أصحابه بقوله لهم: «**إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني**»[(٤)]؛ فهي قوة معرفة ولذة به ﷻ؛ ألذ من الطعام والشراب حتى استغنى بها عنهما؛ إذ كل لذة تنسي ما هو أقل منها، وذلك لكمال

---

(١) الفوائد (ص١٨٦).

(٢) سنن النسائي (٣٩٤٠)، واللفظ له، مسند أحمد (١٢٣١٥)، وصححه الحاكم (٢٦٧٦)، ووافقه الذهبي، وابن حجر في فتح الباري (٣/ ٣٩٩)، وصححه الألباني، وحسنه شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند (١٩/ ٣٠٥).

(٣) سنن أبي داود (٤٩٨٧)، واللفظ له، مسند أحمد (٥/ ٣٦٤)، عن رجل من أسلم، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١٣٠٧).

(٤) صحيح البخاري (١٩٦٤)، صحيح مسلم (١١٠٣) من حديث عائشة ﵂.

معرفته به ﷺ، وعلى هذا غالب الشراح[1].

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «أنه إشارة إلى ما كان الله يفتحه عليه في صيامه، وخلوته بربه؛ لمناجاته وذكره من مواد أنسه ونفحات قدسه؛ فكان يرد بذلك على قلبه من المعارف الإلٰهية والمنح الربانية، ما يغذيه ويغنيه عن الطعام والشراب»[2].

وهذا معنى قول عثمان بن عفان رضي الله عنه: «لو طهرت قلوبكم ما شبعتم من كلام الله عز وجل»[3]، ومعنى قول ابن المبارك (ت١٨١هـ): «مساكين أهل الدنيا خرجوا من الدنيا قبل أن يتطعموا أطيب ما فيها!!. قيل له: وما أطيب ما فيها؟ قال: المعرفة بالله عز وجل»[4].

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) في التلذذ والاستمتاع بالقرآن الكريم: «لا شيء عند المحبين أحلى من كلام محبوبهم، فهو لذة قلوبهم، وغاية مطلوبهم»[5]، وقال في التلذذ بالخلوة به في مناجاته: «ما عند المحبين ألذ من أوقات الخلوة بمناجاة محبوبهم، هو شفاء قلوبهم، ونهاية مطلوبهم»[6]، وقال في التلذذ بليلة القدر: «ليلة القدر عند المحبين ليلة الحظوة بأنس مولاهم، وقربه، وإنما يفرون من ليالي البعد، والهجر»[7].

قال ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): «والله ما أعرف من عاش رفيع القدر، بالغاً من اللذات ما لم يبلغ غيره، إلا العلماء المخلصين؛ كالحسن، وسفيان، وأحمد، والعباد المحققين؛ كمعروف؛ فإن لذة العلم تزيد على كل لذة،، وما

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ١١١)، المنتقى شرح الموطأ (٢/ ٦٠)، شرح السُّنَّة (٦/ ٢٦٤)، المفهم (٤/ ١٧٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٧/ ٢١٢).

(٢) لطائف المعارف (ص٢٢١).

(٣) فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (١/ ٤٧٩).

(٤) حلية الأولياء (٨/ ١٦٧).

(٥) جامع العلوم والحكم (٢/ ٣٤٢).

(٦) لطائف المعارف (ص٥٢).

(٧) لطائف المعارف (ص٢٢٥).

ضرهم إذا جاعوا، أو ابتلوا بأذى؛ فإن ذلك يزيد في رفعتهم، وكذلك لذة الخلوة، والتعبد»[1].

الفرع الثاني

السهولة واليسر

لا يتم التأثر بالجمال ورؤيته إلا بتوافر أركان ثلاثة:

١ ـ الجمال ذاته.

٢ ـ وآلة الإحساس بالجمال.

٣ ـ والمناسبة الرابطة بين الجمال والناظر[2].

فمتى توفرت هذه الأركان الثلاثة قام الحب بين الجهتين، وكان الترابط قويّاً دائماً غير منقطع، وسهل وتلذذ المحب بمحبوبه، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فمتى كان المحبوب في غاية الجمال، وشعور المحب بجماله أتم شعور، والمناسبة التي بين الروحين قوية؛ فذلك الحب اللازم الدائم»[3]، ومتى فقدت أو ضعفت أحد هذه الأركان ضعفت العلاقة، بل قد لا تنبت ولا تقوم علاقة أصلاً، ولو وجدت علاقة مع ضعف هذه الأركان قد تنقطع لأقل الأسباب.

ويمكن إيضاح ذلك بالآتي:

١ ـ الجمال لا بد له من آلة لتراه:

أ ـ آلة الجمال: هي مصدر الإحساس بالجمال، وضعفها أو تعطلها، قاض على روعة الجمال؛ فلا يتذوق طعمه ولا يستمتع به؛ لفقد الإحساس

---

(١) صيد الخاطر (ص٣٠٠).

(٢) انظر: الضروري في أصول الفقه (ص٥)، إحياء علوم الدين (٤/٣٠٦)، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٧٠ ـ ٧١)، روضة المحبين (ص٦٦)، فيض القدير (٣/ ١٧٤)، التحرير والتنوير (٣/ ٧٩).

(٣) روضة المحبين (ص٦٦).

به، مهما بلغ حسنه وجماله وكماله؛ كالأعمى لا يستمتع بالمناظر الجميلة، وكالأصم لا يستمتع بالأصوات الجميلة، مهما بلغت، هذا في النظر المحسوس الظاهر، ومثله المعاني؛ فلا يظهر جمالها وروعتها لمن فقد فهم وإدراك المعاني على كمالها.

وحاول ابن حزم (ت٤٥٦هـ) إيضاح بعض معاني الحُسن الذي مناطه الإحساس بقوله: «الحُسن: هو الشيء ليس له في اللغة اسم يعبر به عنه، ولكنه محسوس في النفوس، باتفاق كل من رآه، وهو برد مكسو على الوجه، وإشراق يستميل القلوب نحوه؛ فتجتمع الآراء على استحسانه، وإن لم تكن هناك صفات جميلة؛ فكل من رآه راقه، واستحسنه، وقَبِله، حتى إذا تأملت الصفات إفراداً؛ لم تر طائلاً، وكأنه شيء في نفس المرئي، يجده نفس الرائي، وهذا أجل مراتب الصباحة»(١).

فضعف الآلة أو تعطلها في تذوق الجمال والحسن؛ سبب الضلال وأصله؛ فكثيراً ما يربط ﷻ بينهما كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [الأعراف: ١٧٩]، وقال: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [يونس: ٤٢]، وقال: ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [يونس: ٤٣].

فمن فقد الإحساس بجمال الأشياء وحسنها: حسّاً ومعنىً؛ لا يمكن أن يقبلها أو يتذوقها أو يطعمها، وقد تفوت عليه أعظم الأشياء حسناً وجمالاً، وهو لم يلتفت إليها؛ لفقده الإحساس بها، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «الإحسان موافق للنفس، والجمال موافق أيضاً، وأن الجمال والإحسان تارة يدرك بالبصر، وتارة يدرك بالبصيرة، والحب يتبع كل واحد منهما؛ فلا يختص بالبصر»(٢).

---

(١) الأخلاق والسير في مداواة النفوس (ص٤٧).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢٧).

ثم بيَّن وشرح الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) هذا الأصل والمعنى، الذي ذكره الغزالي بقوله: «والشعور بالحسن الموجب للمحبة؛ يستمد من الحواس في إدراك المحاسن الذاتية المعروفة بالجمال، ويستمد أيضاً من التفكر في الكمالات المستدل عليها بالعقل، وهي المدعوة بالفضيلة، ولذلك يحب المؤمنون الله تعالى، ويحبون النبي ﷺ؛ تعظيماً للكمالات، واعتقاداً بأنهما يدعوانهم إلى الخير، ويحب الناس أهل الفضل الأولين؛ كالأنبياء، والحكماء، والفاضلين، ، ويحبون سعاة الخير من الحاضرين، وهم لم يلقوهم، ولا رأوهم»[1].

ب ـ وفي رعاية الحسن بالآلة يتبين أن الجمال ذاتي غير إضافي؛ إذ الأشياء أنفسها فيها كمالات تدركها العقول، وفيها نقص تدركها العقول، ومتى توفر الكمال قام الجمال، وينقص الجمال بقدر نقص الكمال فيه، وقد جعل الغزالي (ت٥٠٥هـ) الكمال أصل الجمال بقوله: «كل شيء فجماله وحسنه في أن يحضر كماله اللائق به، الممكن له؛ فإذا كان جميع كمالاته الممكنة حاضرة؛ فهو في غاية الجمال، وإن كان الحاضر بعضها؛ فله من الحسن والجمال بقدر ما حضر؛ فالفرس الحسن: هو الذي جمع كل ما يليق بالفرس، من هيأة، وشكل، ولون، وحسن عدو، وتيسر كر وفر عليه. والخط الحسن: كل ما جمع كل ما يليق بالخط من تناسب الحروف، وتوازيها، واستقامة ترتيبها، وحسن انتظامها، ولكل شيء كمال يليق به»[2].

٢ ـ المناسبة والملاءمة:

أ ـ أما المناسبة والملاءمة؛ فالعلاقة بينها وبين الجمال علاقة أصل، لا ينفكان عن بعضهما أبداً؛ لأن المناسبة هي الرابطة بين الجمال والشعور به؛ فهي ركن الجمال المؤثر فيه، لا يقوم إلا به؛ فقوة الشعور بالجمال والإحساس به؛ تنبعث عن المناسبة التي أظهرت هذا الجمال؛ فجعلت الناظر

(١) التحرير والتنوير (٣/ ٧٩).
(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٢٩٩).

يلحظ جهة جمال ما يراه؛ فالجمال غير مؤثر بذاته، وإن نظر إليه الناظر وأحس به؛ فلا يحدث الأثر حتى تقوم المناسبة بينه وبين الناظر إليه؛ فيلتفت إلى المعنى والمناسبة؛ فيظهر جمال الأشياء ويبيِّن بهاؤها.

فلا ظهور ولا قوة لأي جمال، إلا بالمناسبة والملاءمة الظاهرة أو الخفية بين الناظر وبين الجمال؛ فإن أهم ما في صناعة الجمال: القدرة على إحداث المناسبة والملاءمة بين الجمال والناظر إليه، حسّاً ومعنى؛ أي: إيجاد المصلحة بينهما؛ فهذا يفوق في تأثيره العناية بجمال الذات؛ فالجمال نسبي غير متناه، كماله بكمال الملاءمة والمناسبة، وضعفه بضعف المناسبة والملاءمة.

ولنا أن ننظر كيف يأنس كل نظير وشبيه إلى شبيهه، مع رؤية جمال لا يراها غير هذا الشبيه في شبيهه ولا يدركها غيره، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «السبب الخامس للحب: فهو المناسبة والمشاكلة؛ لأن شبه الشيء منجذب إليه، والشكل إلى الشكل أميل، ولذلك ترى الصبي يألف الصبي، والكبير يألف الكبير، ويألف الطير نوعه، وينفر من غير نوعه، وأنس العالم بالعالم أكثر منه بالمحترف، وأنس النجار بالنجار؛ أكثر من أنسه بالفلاح»[1].

ب ـ وسبب هذا: أن المناسبة والملاءمة هي المظهرة للمصالح القريبة والبعيدة، العاجلة والآجلة، للأشياء حسية أو معنوية، وحاجات الناس متباينة؛ فكل يناسبه من الأشياء ما تقوم به مصالحه؛ فيختار وتميل نفسه إلى احتياجه ومصالحه: القريبة أو البعيدة، الأصلية أو الكمالية، وكلما تكاملت الملاءمة والمناسبة في كل اتجاه؛ ظهر الجمال أكثر، ومتى قلَّت أو عدمت الحاجة حسّاً أو معنى؛ عدم جمال الأشياء بالنسبة للناظر، فلا يعيرها أي اهتمام، ولا يقيم لها أي وزن، ولا تتطلع نفسه إلى حيازتها وتملكها، أو أخذها والقيام بها، حتى لو بلغت بجمالها الذاتي أعلى المراتب والأوصاف، بل حتى لو عرضت عليه بأبخس الأثمان، وأقل الجهد والكلفة والأعمال؛ لم يرفع بها

---

(١) إحياء علوم الدين (٤/٣٠٦).

رأساً، ولم يجد لها عزماً وطلباً، حتى وإن كانت ذاتها جميلة، ولكن هذه الجمال لا يناسبه ولا تقوم مصالحه فيه.

وقد قرر غالب هذه المعاني الطاهر ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ) بقوله: «ويرجع الجمال والفضيلة إلى إدراك النفس ما يلائمها: من الأشكال، والأنغام، والمحسوسات، والخلال. وهذه الملاءمة تكون حسية لأجل مناسبة الطبع؛ كملاءمة البرودة في الصيف، والحر في الشتاء، وملاءمة اللين لسليم الجلد، والخشن لمن به داعي حكة، أو إلى حصول منافع؛ كملاءمة الإحسان والإغاثة. وتكون فكرية لأجل غايات نافعة كملاءمة الدواء للمريض، والتعب لجاني الثمرة، والسهر للمتفكر في العلم، وتكون لأجل الإلف، وتكون لأجل الاعتقاد المحض؛ كتلقي الناس أن العلم فضيلة، ويدخل في هذين محبة الأقوام عوائدهم، من غير تأمل في صلاحها، وقد تكون مجهولة السبب؛ كملاءمة الأشكال المنتظمة للنفوس، وملاءمة الألوان اللطيفة»[1].

ولكن قوله رحمه الله: «وتكون لأجل الاعتقاد المحض» وقوله: «قد تكون مجهولة السبب» فهذا وجوده غير شائع ولا ظاهر، بل كل شيء استحسن جماله؛ فسببه بالنسبة لمعتبر الجمال موجود قائم، وهو البحث عن مصلحته التي ينشدها معنىً أو حسّاً؛ إذ متى فقدت المصلحة تماماً لم يحفل أحد بالجمال ولم تقم رغبة فيه أبداً، وهذا معنى تبدل وتغير عوائد الناس وأعرافهم؛ فتبدلها وتغيرها دوراناً مع مصالحهم التي يجدونها فيها، وهذا معنى أيضاً البحث عن الجديد والتغيير؛ فالتغير والثبات كلها بحثاً عن جمال المصالح وكمالاتها.

ولكن الإشكال هنا بأن المصالح قد تكون صحيحة وظنه صادقاً في ذلك، وقد تكون غير صحيحة وظنه في هذا خاطئاً؛ فإن العقول قاصرة عن الاستقلال بمعرفة المصالح الكبيرة في الدنيا والدين، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «لا يجب شيء بالعقل، وإنما العقل كاشف عن ماهيات الأمور،

---

(١) التحرير والتنوير (٣/ ٧٩).

ومميز لها، لا موجب شيئاً منها»[1].

فجاءت الشرائع ببيان أصول تلك المصالح، فإن وافقت المصلحة عقولهم كان الشرع مؤكداً لتلك المصالح حاثّاً وحاملاً عليها، وإن لم توافق عقولهم كان الشرع ناقلاً مغيّراً مبدّلاً؛ إذ إن المصلحة التي قدرها العقل كانت متوهمة غير متحققة لاستحالة التناقض بين العقل والشرع بالإجماع، قال الطوفي (ت٧١٦هـ): «وتناقضهما في نفس الأمر محال؛ للإجماع على أن الشرع لم يرد بما ينافي العقل، فإذا رأينا دليل العقل قد ناقض قاطع السمع وصريحه، علمنا أن ذلك شبهة عقلية لا حجة»[2].

فما قرره الشرع مصلحة صارت تلك مصلحة معتبرة وظهر جمالها، وما سكت عنه الشرع، وأطلقه؛ رجع فيه إلى تجارب الناس وخبراتهم؛ فتمييز المصالح من المفاسد متوقف على التجريب؛ فتارة تكون مصالحه لحال دون حال، أو في مكان دون آخر، أو في زمان دون آخر؛ فالمصالح متغيرة متبدلة؛ فيأخذ ويدع الإنسان ما يتوقع منه تحصيل مصالحه في حاله وزمانه، وهنا يأتي دور العقل في هذا.

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «حسن الشيء وقبحه يراد بهما ما لاءم الطبع أو نافره، نحو إنقاذ الغرقى واتهام الأبرياء، أو كونه صفة كمال أو نقص نحو العلم حسن والجهل قبيح، أو كونه موجباً للمدح أو الذم الشرعيين، والأولان عقليان إجماعاً، والثالث شرعي عندنا لا يعلم ولا يثبت إلا بالشرع»[3].

ج ـ فظهر بما تم تأسيسه: أن طلب المناسبة أصل الحركة كلها؛ فإن كل نفس تبحث وتبذل وتستسهل كل ما في طاقتها ووسعها، في تحصيل أعظم ما يناسبها، من الذوات، والأوصاف، وحركة الكون تطلب وتبحث عما يناسب المتحرك، وكلما عظمت المناسبة والملاءمة: قويت وعظمت وازدادت

---

(١) المفهم (١/ ١٥٩).

(٢) شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٠٨).

(٣) الذخيرة (١/ ٧١).

الحركة، وسهل البذل والطلب، حتى إن النفس ترى أنه أجمل وأحلى وأغلى الأشياء، ومتى ظفرت به وحازته أحست براحة لا يعدلها شيء؛ إذ النفوس تبذل في طلب ما يناسبها كل ما تملك، ويسهل عليها حتى مع المشقة والتعب وبذل الجهد والمال؛ لظهور مصالحها وتكاملها التي ترجوها وتأملها، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «واللذة تتبع الاستحسان، والاستحسان يتبع المناسبة والملاءمة والموافقة»[١].

وفي مقابل هذا: فإن كل ما تنفر منه القلوب وتمجه الأسماع، وتستثقله النفوس ويبطئ الحركة ـ إن وجدت ـ انعدام أو ضعف المناسبة والملاءمة فيه بالنسبة للناظر إليه، وعدم الاحتياج إليه بحال: لا حالاً ولا مآلاً، لا أصلاً ولا تكميلاً؛ لذا فقد ينظر شخصان إلى شيء واحد؛ **أحدهما**: يراه في غاية الروعة والجمال والبهاء، وفي غاية السهولة عليه، والتلذذ بالقيام به. **والآخر**: يراه في غاية القبح، والصعوبة عليه، وكره قيامه بأدنى وأقل أجزائه، وكلٌّ أقام نظره إلى ما يناسبه ويلائمه فيه.

بل الشخص الواحد تارة يرى الشيء من جهة، أو في حال، أو في زمان، أو في مكان؛ عار عن الجمال، ثم ينظر إليه في حالة أخرى عند قيام مصالحه فيه فيرى فيه الجمال التام الكامل.

د ـ وهذا الأصل ـ أعني أصل المناسبة والملاءمة ـ يُظهر إضافية الجمال لا ذاتيته؛ فكلٌّ جماله بحسب من يلائمه، وهذا أمر ظاهر مشاهد؛ فكل يستحسن ما يلائمه من الذوات والأفعال والأقوال والأوصاف، قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «إن الحَسَن والقبيح يطلق في عرف المتكلمين على معان؛ **أولها وأشهرها**: ما يوافق غرض المستحسن أو يخالفه، حتى يستحسن سمرة اللون مثلاً واحد، ويستقبحها آخر، وهذا أمر إضافي، لا كالسواد والبياض الموجودين للأشياء بذاتها. **والثاني**: ما حسَّنه الشرع أو قبحه. **والثالث**: من معاني الحسن ما كان للإنسان مباحاً فعله. وكل هذه أوصاف إضافية لا ذاتية.

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ١٦١).

ومعنى ذلك: أن ليس للحسن والقبح وجود»[1].

هـ ـ ومما يبيِّن قوة أثر المناسبة الآتي:

١ ـ المناسبة أصل المبادلات:

وعلى أصل المناسبة: قامت حياة الناس كلهم، وحصل التوازن في متطلبات الخلق، وتكاملت الحياة؛ فسوق مبادلات وتملك المنافع والأعيان بين البشر راجت ونفقت على هذا الأصل؛ إذ لولا تباين ما يناسب الخلق لاتجه الناس إلى أنواع قليلة محدودة، وتركوا أنواعاً كثيرة غير محدودة؛ فشحت وفقدت الأنواع القليلة، وكسدت وبارت الأنواع الكثيرة؛ فتعطلت وتوقفت حركة الحياة كلها.

ـ وعلى هذا الأصل: قام النكاح والتآلف بين البشر عموماً؛ إذ لولا اختلاف المناسب والملائم بين الخلق لعدم عقد الزوجية والتآلف بين البشر، أو حصرت في جهات قليلة محدودة جدّاً، وتعطل وتوقف فيما لا يحصر من الجهات؛ فاضطرب واختل ميزان الاجتماع في الخلق كلهم؛ فانعدام المناسبة والملاءمة البتة؛ قاطعة معها كل أواصر المحبة والتآلف بين الخلق أجمعين؛ فتصعب، بل تعدم الحياة كلها؛ فإنه عليه الصلاة والسلام أناط بهذا الأصل التآلف والاجتماع دون غيره بقوله: «**الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف**»[2]؛ فأشار عليه الصلاة والسلام إلى معنى الملاءمة والمناسبة بين الخلق في التآلف والترابط، وترك مجرد النظر إلى الجمال وحده.

لأن أي متآلفين: يطلب أحدهما ما يناسبه ويلائمه في الآخر، ويلحظ جمالاً في شخص لا يلحظه الآخر؛ بحثاً عن مصلحته الذاتية التي يطلبها هو؛ فكأنه يطلب وصفاً من ذاته في ذات المقابل؛ فتتكامل الحياة بهذا، ويسعد

---

(١) الضروري في أصول الفقه (ص٤١).

(٢) صحيح البخاري (٣٣٣٦) من حديث عائشة، صحيح مسلم (٢٦٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مع تطابق في لفظيهما.

الناس بأخذ كل واحد ما يلائمه ويناسبه من جزء الجمال في الآخرين، قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «أن شبه الشيء منجذب إليه بالطبع، وإن كان هو لا يشعر به؛ فلا يكاد يتفق اثنان في عشرة، إلا وفي أحدهما وصف من الآخر»[١].

حتى إن الحكماء قالوا: إن أجناس الناس كأجناس الطير؛ إذ لا يتفق نوعان من الطير في الطيران إلا وبينهما مناسبة؛ فكل إنسان يأنس إلى شكله؛ كما أن كل طير يطير مع جنسه، وإذا اصطحب اثنان برهة من زمان، ولم يتشاكلا في الحال فلا بد أن يتفرقا، وهذا معنى خفي[٢]؛ لذا فإن أشقى الخلق، وأقلهم راحة؛ من تطلب ملاءمة غيره لتكون له، ونظر فيما يناسب غيره، وجعله مناسباً له؛ فلا يزال في شقاء وتعب ونكد؛ لتطلبه ما لا راحة له به مما لا يحقق مصالحه.

٢ ـ البقاء والدوام على العبادات:

لا يمكن لأحد أن يبقى وينهض بالتكاليف قاطبة، ويديم مضيه بها دون انقطاع، دون ملاحظة الملاءمة والمناسبة؛ لأنها هي المسهلة والميسرة للتكاليف؛ لإظهارها كافة مصالح العبادات، حتى لو تكلف أحياناً ذلك فقد يسقط ويترك التكاليف جملة ـ والعياذ بالله ـ فالهروي (ت٤٨١هـ) جعل السرور الباعث أحد أركان ثلاثة، تُديم السير إليه ﷻ، وتمنع الانقطاع عنه؛ فقال: «مراقبة الحق في السير إليه على الدوام، بين تعظيم مذهل، ومداناة حاملة، وسرور باعث»[٣].

فسهولة التكاليف ويسرها مناطة بقوة المناسبة والملاءمة؛ فهي سهلة يسيرة على أهل الإيمان يفرحون بكل تكليف، بل كل تكليف يحدث زيادة فرح

---

(١) إحياء علوم الدين (٢/ ١٦٢).
(٢) انظر: قوت القلوب (٢/ ٣٩٢)، إحياء علوم الدين (٢/ ١٦٢)، فيض القدير (١/ ٥٥٢).
(٣) منازل السائرين (ص٣٨).

ومحبة وإيمان. وصعبة ثقيلة شاقة على أهل الشك والنفاق؛ بل كل تكليف يحدث بغضاً وبُعداً عن العبادة؛ فكل التكاليف ماضية على هذا الأصل: تزيد أهل الإيمان إيماناً، وتزيد أهل النفاق والشك نفاقاً وشكّاً ورجساً وريباً؛ لقوة وضعف المناسبة في آن واحد باعتبارين مختلفين إضافيين؛ قوتها لأهل الإيمان، وضعفها لغيرهم.

كما في قول المولى ﷻ: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ١٢٤ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَتۡهُمۡ رِجۡسًا إِلَىٰ رِجۡسِهِمۡ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

فهذا في أصل الشريعة والتكاليف إجمالاً، ثم ذكر هذا تفصيلاً:

ـ فالقبلة لما حولت من بيت المقدس إلى الكعبة؛ ثقل هذا على بعض النفوس حتى ارتدت وكفرت طوائف لضعف إيمانها؛ فلم تلحظ المعنى المناسب الشرعي، ولحظت ما وافق هواها، واعتبرته معنى مناسباً فيها، بخلاف أهل الإيمان فهي مناسبة لهم لذا زادتهم إيماناً وثباتاً؛ لذا قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ﴾ [البقرة: ١٤٣] قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «الذين في قلوبهم مرض؛ فإنه كلما حدث أمر أحدث لهم شكّاً، كما يحصل للذين آمنوا إيمان وتصديق»[(١)].

ـ ونحو هذا: الصلاة بقوله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ٤٥﴾ [البقرة: ٤٥] فهي ثقيلة شاقة إلا على الخاشعين لله ﷻ فهي سهلة عليهم لأنهم علموا ملاءمتها ومناسبتها لهم ففرحوا بها، وكانوا يسرّون بأدائها، بخلاف غيرهم فثقلت عليهم لانعدام المعنى المناسب لنفوسهم[(٢)]، حتى وصفهم تعالى بقوله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ٤٥﴾ [البقرة: ٤٥] وقال: ﴿وَلَا يَأۡتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمۡ كُسَالَىٰ﴾ [التوبة: ٥٤].

ـ ونحو هذا الصدقة والجهاد: فإنها لما قويت المناسبة بين النفس

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٤٥٧).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٣٧٤)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/٢٥٣).

والطاعة؛ لم يتوقف فرح النفس على جهة دون غيرها، بل كل العبادات تفرح بها النفس وتسر؛ فكانوا يفرحون ويسرون بالصدقة ويستسهلونها ويتنافسون عليها؛ فهي سهلة عليهم، لا ثقل فيها، ولا تعب، ولا نكد؛ لقوة المناسبة والملاءمة بين النفس وبين العمل، حتى إن أعينهم تفيض من الدمع حزناً، عندما لا يجدون ما ينفقون، كما قال ﷻ: ﴿تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ [التوبة: ٩٢]؛ لعظم ملاءمة ومناسبة التكليف لهم لقوة المصالح التي يقدرون فواتها بفوات الصدقة، بل كانوا يستسهلون أرواحهم فضلاً عن أموالهم لقوة المناسبة والملاءمة بين الحكم والعمل بخلاف أهل النفاق الذين وصفهم حال نفقتهم بقوله: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [التوبة: ٥٤].

٣ ـ الرضا بالمصائب:

أ ـ وعلى أصل المناسبة: بني أصل الرضا في القلب أمام الأقدار المؤلمة، التي حجز الحق عن أي عبد أن يطعم، أو يتذوق شيئاً من حلاوة الإيمان إلا به، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربّاً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً**»[1]، وقد كتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري: «أما بعد فإن الخير كله في الرضا، فإن استطعت أن ترضى، وإلا فاصبر»[2]، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «وثمرة الرضى: الفرح والسرور، بالرب تبارك وتعالى»[3].

ب ـ ولكن ينبّه هنا: على أن معنى الفرح والسرور لكل قدر مؤلم، ينظر فيه من جهة القاضي به ﷻ، لا من جهة المقضي به؛ فإن المقضي به قد

---

(١) صحيح مسلم (٣٤) من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه.

(٢) الرسالة القشيرية (ص٢٣١)، المفهم (١/١٢٩)، مجموع الفتاوى (١٠/٦٨٨)، وقال ابن تيمية عقب إيراده له: «فهذا الكلام كلام حسن، وإن لم يعلم إسناده».

(٣) مدارج السالكين (٢/١٧٦).

يكون مبغضاً غير محبب للنفوس، ولكن بالنظر إلى القاضي بذلك ﷻ فمناسبته للمؤمن من جهتين:

الأولى: عظيم الأجر المرتب على كل ما يصيب المكلف؛ فقد يبتليه بالقليل، ويعطيه الكثير؛ جراء ذلك عند الصبر على ذلك.

الثانية: قد يكون البلاء وسيلة وذريعة إلى مصالح ومآلات كبيرة قريبة أو بعيدة، لا يدركها المكلف في حاضره؛ فيكون دائماً على حسن ظن به ﷻ في تقديره على عباده.

أما بالنسبة للمقضي به: فكل ما يحزن عليه العبد من فوات مصالحه هي غالباً مفاسد شرعية معتبرة، ومتى اعتبرت للشارع لم يشرع الرضا بها؛ كذهاب الأنفس، والأموال، وهتك الأعراض، ونزول الأمراض، والمصائب عموماً، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): «لا أحد من يني آدم إلا وهو يألم من الوجع، ويشتكي المرض؛ لأن نفوس بني آدم بنيت على الجزع من ذلك والألم، فغير قادر أحد على تغييرها عما خلقها الله بارئها، ولا كلف أحد أن يكون بخلاف الجبلة التي جبل عليها، وإنما كلف العبد فى حالة المصيبة أن يفعل ماله إلى ترك فعله سبيل، وذلك ترك البكاء على الرزية، والتأوّه من المرض والبلية»[١].

ج - بل كيف يشرع الرضا بشيء جاءت الشريعة بحفظه، ودرء كل مفاسده الواقعة والمتوقعة، ورتبت على هتكه والاعتداء عليه أشد العقوبات الدنيوية والأخروية، وسمته بأشد وأبشع المسميات؛ ففرق بين الرضا بالقضاء من جهة القاضي به، وبين الرضا بذات المقضي به، وكأن أبا علي الدقاق يريد هذا المعنى لما قال: «ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء، إنما الرضا: أن لا تعترض على الحكم والقضاء»[٢].

ثم فصَّل هذا العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) بقوله: «ولا يشترط أن يرضى بالمقضي به، إلا إذا كان المقضي به خيراً، فإن كان المقضي به معصية

---

(١) شرح ابن بطال (٩/ ٣٧٤).

(٢) الرسالة القشيرية (ص٢٢٨).

فليرض بالقضاء، وليكره المقضي به، لأن القضاء حكم الله، والمقضي هو المحكوم به. وهذا كالمريض إذا وصف الطبيب الدواء المر أو قطع اليد المتآكلة؛ فإنه يرضى لوصف الطبيب وقضائه، وإن كره المقضي به، من مرارة الدواء، وألم القطع»[1].

ثم بسط الفرق بين القضاء والمقضي وفصَّله القرافي (ت٦٨٤هـ) بقوله: «إذا وضحت لك فاعلم أن كثيراً من الناس يعتقد أن الرضا بالقضاء إنما يحصل من الأولياء، وخاصة عباد الله ـ تعالى ـ؛ لأنه من العزيز الوجود، وليس كذلك، بل أكثر العوام من المؤمنين إنما يتألمون من المقضي فقط، وأما التوجه إلى جهة الربوبية بالتجوير والقضاء بغير العدل، فهذا لا يكاد يوجد إلا نادراً من الفجار والمردة. وإنما يبعث هؤلاء على قولهم: إن الرضا بالقضاء إنما يكون من جهة الأولياء خاصة أنهم يعتقدون أن الرضا بالقضاء هو الرضا بالمقضي، وعلى هذا التفسير هو عزيز الوجود، بل هو كالمتعذر؛ فإنا نجزم بأن رسول الله ﷺ، تألم لقتل عمه حمزة، وموت ولده إبراهيم، ورمي عائشة بما رميت به إلى غير ذلك؛ لأن هذا كله من المقضي، ونجزم بأن الأنبياء عليهم السلام طباعهم تتألم وتتوجع من المؤلمات، وتسر بالمسرات، وإذا كان الرضا بالمقضيات غير حاصل في طبائع الأنبياء؛ فغيرهم بطريق الأولى؛ فالرضا بهذا التفسير لا طمع فيه، وهذا التفسير غلط، بل الحق ما تقدم، وهو متيسر على أكثر العوام من المؤمنين فضلاً عن الأنبياء والصالحين فاعلم ذلك»[2].

د ـ ويبيِّن هذا: حزن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لوقوع المفاسد؛ سواء كانت عامة، أو خاصة بهم، وتأسفهم عليها كما قال عليه الصلاة والسلام لما مات ابنه إبراهيم: «**وإنا بفراقك يا إبراهيم لمحزونون**»[3]، حتى

---

(١) قواعد الأحكام (٢/ ٢٢٢).

(٢) الفروق (٤/ ٢٣١).

(٣) صحيح البخاري (١٣٠٣) واللفظ له، صحيح مسلم (٢٣١٥)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

إن ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) لما اختار وجوب الرضى بقضاء الله تعالى في الأمراض والمصائب، فسر ذلك: بأنه الرضى عن الله تعالى بها، ثقة بحكمه، وإن كانت مؤلمة للطبع، كما لا يبغض الطبيب عند بطء الدمّل وفتح العروق، وليس المراد هشاشة النفس وانشراحها لها، فإن هذا عنده مستحيل، وصَرَّح بأنه لم يحصل للأنبياء[1].

٣ ـ جمال العبادات: ذاتي وإضافي:

العبادات جمالها ظاهر ومتعين؛ فإنها جمعت بين الجمالين: الذاتي، والإضافي، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «فالمأمور به مصلحة وحسن في نفسه، واكتسى بأمر الرب تعالى مصلحة وحسناً آخر، فازداد حسناً بالأمر، ومحبة الرب، وطلبه له إلى حسنه في نفسه. وكذلك المنهي عنه مفسدة، وقبيح في نفسه، وازداد بنهي الرب تعالى عنه، وبغضه له، وكراهيته له؛ قبحاً إلى قبحه»[2].

فجمالها الذاتي: بكونها تعظيماً لله بكل أنواعها؛ أصولاً وفروعاً؛ فيكفي هذا شرفاً لها، وأن يكسوها أعلى وأعظم أنواع الجمال؛ فجمالها مستمد ومأخوذ من هذا الأصل، الذي هو أعظم الأصول.

أما جمالها الإضافي فيظهر في جهتين:

الأولى: قوة مناسبتها لعظم مصالحها القريبة والبعيدة، العاجلة والآجلة؛ لأن مناط قوة المناسبة: المصلحة.

الثانية: ما جاء من التنوع الكبير في العبادات؛ يجعل كل مكلف ينجذب لنوع من العبادات يناسبه فيها؛ فيقبل على العبادات ويتعلق بها؛ لقوة مناسبتها له، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «ومن الناس من تكون القراءة أنفع له من الصلاة، ومنهم من يكون الذكر أنفع له من القراءة، ومنهم من يكون اجتهاده

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/ ١٤٥).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٤٥).

في الدعاء لكمال ضرورته؛ أفضل له من ذكر هو فيه غافل، والشخص الواحد يكون تارة هذا أفضل له، وتارة هذا أفضل له»[1].

فاجتمع الحسنان فيها: الإضافي والذاتي، وتبقى آلة الإحساس بالجمال فاصل، بحسب قدرة أي مكلف على الوصول لمعاني هذا الجمال في كل عبادة، وعلى فهم مناسبة واحتياج كل نفس لهذه العبادات في حالها ومآلها.

فمن فتح الله عليه ووفقه وأعانه؛ علم جمال العبادات الذاتي الذي هو أصل فيها لا تنفك عنها أبداً، فلو لحظ هذا الأصل وهذا المعنى لكفاه؛ فكيف إذا أضيف إليها جمالها الإضافي المتمثل بقوة حاجته إليها، ومناسبتها وملاءمتها له؛ لأن مصالحه القريبة والبعيدة؛ مناطة بها علماً وعملاً؛ فتسهل عليه لهذه المعاني، ويظهر أعلى أوصاف المحبة لها، ويفرح بها، ويسر، كلما تعبد له ﷻ بعبادة؛ ففرحه وسروره دائم بها: قبلها وحينها وبعدها. كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [يونس: ٥٨]، وفضل الله: القرآن، ورحمته: الإسلام؛ كما جاء عن أبي سعيد الخدري، وابن عباس رضي الله عنهم وجمع من التابعين، وهما خير مما يجمعون من الذهب والفضة[2]، وعلى هذا الأصل جاء قوله عليه الصلاة والسلام: «**لقد سألتني عن عظيم، وإنه ليسير على من يسره الله عليه**»[3].

---

(١) الفتاوى الكبرى (٢/ ١٤٣).

(٢) انظر: جامع البيان (١٥/ ١٠٧)، النكت والعيون (٢/ ٤٤٠)، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٣٥٣)، تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٤/ ٢٧٥).

(٣) سنن الترمذي (٢٦١٦) وقال: حسن صحيح، واللفظ له، سنن ابن ماجه (٣٩٧٣)، السنن الكبرى للنسائي (١١٣٩٤)، مسند أحمد (٥/ ٢٣١)، من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، وصححه الحاكم (٣٥٤٨) ووافقه الذهبي، وصححه الأرناؤوط بمجموع طرقه في تحقيقه لمسند أحمد (٣٦/ ٣٤٤).

الفرع الثالث

القوة والإحكام

توشُّح الجمال والزينة للعبادات ـ كأصل فيها ـ هو قوة وإحكام لها؛ لأن وصف الجمال وصف زائد على أصل البناء؛ فكل شيء اتشح واتصف واكتسى بالجمال، لا يتصور، إلا بوجود الذات التي ظهر عليها هذا الجمال، وأخذت زينتها به؛ فالجمال وصف كمال وقوة؛ يُظهر دقة وإحكام وإتقان الموصوف به؛ فهو القيمة المكملة لأي عمل من الأعمال.

وتظهر قوة الجمال بالنسبة للعبادات في الجهات التالية:

أ ـ الإقبال والتعلق:

إذ لا تظهر صورة وقيمة الأعمال، ولا تتعلق النفوس بها وترغبها، إلا بجمالها، ولا يظهر إقبال الناس إلا بجمالها، ولا يحصل غالب مصالحها إلا بجماله، ولا يأخذ قدره ويعطى حقه إلا بجماله، وكم من لمسة جمال صغيرة أعطت مصالح عظيمة، ورفعت أشياء رتباً عالية وأكسبتها قيماً غالية.

وفي المقابل: كم فقدت أشياء من قيمتها لفقدان شيء قليل من جمالها؛ فالجمال هو القوة والسلطان التي تسحر النفوس، وتملك القلوب، وتأسر الألباب، وتصغي إليه الأسماع، وتنفذ للأفئدة.

وقد شبَّه الغزالي (ت٥٠٥هـ) الصلاة التي فقدت مستحباتها وسننها التي هي زينتها بقوله: «والسنن التي ذكرناها: من رفع اليدين، ودعاء الاستفتاح، والتشهد الأول؛ تجري منها مجرى اليدين، والعينين، والرجلين، ولا تفوت الصحة بفواتها؛ كما لا تفوت الحياة بفوات هذه الأعضاء، ولكن يصير الشخص بسبب فواتها مشوَّه الخلقة، مذموماً، غير مرغوب فيه؛ فكذلك من اقتصر على أقل ما يجزي من الصلاة، كان كمن أهدى إلى ملك من الملوك، عبداً حيّاً، مقطوع الأطراف»[1].

---

(١) إحياء علوم الدين (١/١٥٨).

وعلى هذا المعنى قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «ولذلك لو اقتصر المصلي على ما هو فرض في الصلاة؛ لم يكن في صلاته ما يستحسن، وكانت إلى اللعب أقرب»[1]. فهذا يبيِّن لنا معنى كثرة أوصاف الكمال والجمال في العبادات التي هي مستحباتها وسننها؛ إذ تغطي هذه السنن والمستحبات ذات العبادة وخارجها؛ مصالح هذه العبادات؛ فلو فقد بعضها جاءت الأخرى مكملة لها.

فظهر مما سبق: بأن أوصاف الكمال والجمال في العبادات هي التي تحصل غالب مصالحها؛ إذ فيها إقبال النفوس إليها، فمتى تساقطت وهوت من العبادة كادت تفقد العبادة غالب مصالحها المرجوة منها.

ب ـ حفظ وتماسك العبادة:

١ ـ الجمال في العبادات؛ حافظ لمصالح العبادة ذاتها؛ لأن أي ركن في أي عبادة من العبادات كسي بأنواع من المكملات من السنن والمستحبات تحفظ إقامته على أكمل الأوجه؛ كي لا يصل النقص والضعف لذات العبادة؛ إذ هذا أحد أنواع جمال العبادات، بأن تكون أوصافاً وحللاً تحلى بها العبادة من خارجها؛ فمع كونه زينة لها، هو حماية وحفظ لها من جهة أخرى.

٢ ـ كما أنه قوة للعبادة من جهة أخرى؛ فكل جزء في العبادة يشد الجزء الآخر، ويتكامل معه؛ فيظهر جمال العبادة بهذا، بأن تكون أوصافاً ذاتية بتناسب وتناسق أجزاء العبادة مع بعضها كل مع ما يماثله، وتناسق وتناسب الأجزاء أيضاً مع الكليات؛ فالجمال آلة التماسك بين الجزئيات، وآلة التماسك بين الجزئيات والكليات؛ كي لا تتهاوى وتضعف؛ فكل جزء من الأجزاء نجده في العبادات يكمل غيره، وغيره مكمل له؛ فتتآلف هذه الأجزاء حتى تولد هذه العبادة الكاملة العظيمة على أجمل وأبهى الصور؛ لأنه من المتقرر أن النقص والضعف متى اعترى الأجزاء الصغيرة؛ كان مؤذناً باختراق

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٢).

ما هو مثلها، ثم يسري إلى ما هو أكبر منها، ولا تزال الجزئيات تتهاوى وتتناقض حتى تُسقط ما هو أكبر منها، ثم يؤدي إلى إضعاف العبادة، بل ربما إلى إسقاطها كلها.

وهذا معنى ما قرره الشاطبي (ت٧٩٠هـ) وأكده في أكثر من موضع: بأن التحسينات خادمة للضروريات، وربما أدى الإخلال بها إلى الإخلال بالضروريات، وإن المندوبات بالجزء واجبات بالكل؛ لأنه يلزم من الإخلال بالتحسينات بإطلاق؛ إخلال بالحاجيات بوجه ما، والإخلال بالحاجيات بإطلاق؛ إخلال بالضرورات بوجه ما؛ أي: أن مجموع الحاجيات والتحسينيات ينتهض أن يكون كل واحد منهما، كفرد من الضروريات[(١)].

٣ ـ ومما يبيِّن أثر الجمال في قوة تماسك الذات: أنه جاء نفي الكمال كأنه نفي للذات؛ ترهيباً من ترك الكمالات والفضائل، وترغيباً فيه؛ لقوة المصالح المتعلقة بهذه الكمالات، وعظم المفاسد الناشئة عن التهاون وترك هذه الكمالات[(٢)]، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): «ونفي اسم الشيء ـ على معنى نفي الكمال عنه ـ مستفيض في كلامهم؛ كقولهم: فلان ليس بإنسان»[(٣)].

ولهذا فالخطابي (ت٣٨٨هـ) جعل هذا أصلاً في العبادات فرق فيه بينه وبين المعاملات؛ فنفي الاسم في المعاملات موجب للفساد، بخلاف نفي الاسم في العبادات فقد يكون نفياً للذات، وقد يكون نفياً للصفات فقال: «والنفي في المعاملات يوجب الفساد؛ لأنه ليس لها إلّا جهة واحدة، وليس كالعبادات والقرب التي لها جهتان، من جواز ناقص وكامل»[(٤)]، وذلك لكثرة كمال وجمال العبادات حفظاً وتقوية لها.

ـ ومن ذلك: قوله عليه الصلاة والسلام للمتكلم حال خطبة الإمام: «**لا**

---

(١) انظر: الموافقات (٢/ ١٦، ٢١، ٣/ ٢٥٦).
(٢) انظر: معالم السنن (٤/ ٢٩٢)، شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٤٠٧).
(٣) فتح الباري (١/ ٥٧).
(٤) معالم السنن (٣/ ١٧٠).

جمعة له»[1]، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «أي: لا جمعة كاملة مثل جمعة المنصت؛ لأن جماعة الفقهاء مجمعون أن جمعته مجزئة عنه، ولا يصلّى أربعاً»[2].

ـ ونحو هذا: قوله عليه الصلاة والسلام: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**»[3]؛ فمن صلى ونفسه تتوق إلى طعام فصلاته صحيحه بالاتفاق[4]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ومتى خالف، وصلى بحضرة طعام تتوق نفسه إليه؛ فصلاته مجزئة عند جميع العلماء المعتبرين، وقد حكى الإجماع عَلَى ذَلِكَ ابن عَبْد البر وغيره، وإنما خالف فِيهِ شذوذ من متأخري الظاهرية، لا يعبأ بخلافهم الإجماع القديم»[5].

ونحو هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «**من سمع النداء فلم يجب، فلا صلاة له إلا من عذر**»[6].

والمعنى في كل ما تقدم: أن الذات لا يظهر جمالها وتقبل النفوس عليها وتتكامل مصالحها وتحفظ، إلا بالكمال والجمال، الذي متى سقط منها وعريت عنه ضعفت قيمتها لضعف مصالحها، حتى إن النفس لا تعلق فيها ولا تنظر إليها؛ فكأنها بدون هذا الكمال والجمال، غير موجودة فاستحقت النفي. أو أن ترك الكمال مؤذن بالقضاء على الذات؛ فكأن ترك الكمال وسيلة إلى

---

(١) مسند أحمد (١/ ٢٣٠)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٥٨)، المعجم الكبير للطبراني (١٢/ ٩٠)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال ابن حجر في بلوغ المرام (ص١٠١): «رواه أحمد بإسناد لا بأس به»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٨٤): «فيه مجالد بن سعيد، وقد ضعفه الناس، ووثقه النسائي في رواية».

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/ ٥١٩).

(٣) صحيح مسلم (٥٦٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٤) انظر: الاستذكار (٢/ ٢٩٧)، التمهيد (٢٢/ ٢٠٦).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٤/ ١١٠).

(٦) سنن الدارقطني (١/ ٤٢٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٥٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وصححه الحاكم (٨٩٣) ووافقه الذهبي، وابن حبان (٢٠٦٤) ووافقه الأرناؤوط، وصححه ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٧٧).

انتهاء الذات وتفانيها؛ لأن تساقط الأوصاف يتبعه تساقط الذات.

٤ ـ وعلى هذا الأصل: جاء جمال الأقوال في العبادات كلها لفظاً ومعنى؛ إذ إن مصالح الأقوال تتوقف كلها غالباً على جمالها وحسنها؛ فالجمال في الأقوال قيمة أعلى من مجرد ظهور الحق أو بيان الباطل قال تعالى: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الحج: ٢٤]، وذلك باختيار أجمل وأعلى الألفاظ التي تأنس لها الأسماع، وتؤثر في القلوب؛ فقوة أي قول وإحكامه بقوة أثره وبتحصيل معانيه ومقاصده التي جاء لأجلها؛ فعلم البيان كله المراد منه تحسين الكلام، وتجميل الخطاب، ليحدث أثره في النفوس ويسلك معناه في القلوب، وهذا لا حد له، ومن أجلْ ذلك قيل: شيئان لا نهاية لهما: البيان، والجمال[1]؛ لذا فإنه لما قدم رجلان من المشرق هما: عمرو بن الأهتم، والزبرقان بن بدر؛ فخطبا فعجب الناس لبيانهما؛ قال عليه الصلاة والسلام: «**إن من البيان لسحراً**»[2].

قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وشبيهه بالسحر مدح له؛ لأن معنى السحر الاستمالة، وكل ما استمالك فقد سحرك؛ فكأنه غلب على القلوب بحسن كلامه؛ فأعجب الناس به. وكان رسول الله ﷺ أميرهم بفضل البلاغة لبلاغته، وفصاحته ﷺ، وكان قد أوتي جوامع الكلم؛ فأعجبه ذلك القول فشبهه بالسحر لغلبة السحر على القلوب واستمالته لها، وقد روي أن عمر بن عبد العزيز كلمة رجل في حاجة بكلام أعجبه فقال: هذا السحر الحلال»[3].

وتأصيلاً لهذا المعنى قال ابن الأثير (ت٦٣٧هـ): «اعلم أن العرب كما

---

(١) انظر: المثل السائر (١/ ٢٨).

(٢) صحيح البخاري (٥٧٦٧)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما. ولم ترد تسمية الرجلين في صحيح البخاري، ولكن قال ابن عبد البر في الاستذكار (٨/ ٥٥٧): «والرجلان اللذان قدما على رسول الله ﷺ فخطبا أو خطب أحدهما ـ لا أعلم خلافاً ـ أنهما عمرو بن الأهتم، والزبرقان بن بدر، إلا أنهما كان معهما قيس بن عاصم فلم يتكلم يومئذ».

(٣) الاستذكار (٨/ ٥٥٨).

كانت تعتني بالألفاظ فتصلحها وتهذبها؛ فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأشرف قدراً في نفوسها؛ فأول ذلك عنايتها بألفاظها؛ لأنها لما كانت عنوان معانيها، وطريقها إلى إظهار أغراضها؛ أصلحوها وزينوها، وبالغوا في تحسينها؛ ليكون ذلك أوقع لها في النفس، وأذهب بها في الدلالة على القصد، ألا ترى أن الكلام إذا كان مسجوعاً لذ لسامعه؛ فحفظه، وإذا لم يكن مسجوعاً؛ لم يأنس به أنسه في حالة السجع؛ فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظهم، وحسنوها، ورققوا حواشيها، وصقلوا أطرافها؛ فلا تظن أن العناية إذا ذاك إنما هي بألفاظ فقط، بل هي خدمة منهم للمعاني، ونظير ذلك إبراز صورة الحسناء في الحلل الموشية، والأثواب المحبرة؛ فإنا قد نجد من المعاني الفاخرة، ما يشوِّه من حسنه بذاذة لفظه، وسوء العبارة عنه»[(١)].

لذا قال أهل البيان: لا يكون الكلام يستوجب اسم البلاغة، حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق إلى سمعك، من معناه إلى قلبك[(٢)]، قال الجاحظ (ت٢٥٥هـ): «وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوَّناه»[(٣)].

فكان القرآن والسُّنَّة على أعلى مراتب البلاغة والبيان. وأدل شيء على ذلك: قدرتهما على تحصيل مصالحهما ومعانيهما التي سيقت الألفاظ لهما؛ فأثرهما على السامعين حال السماع وبعد السماع، وعلى القلوب والأبدان؛ تقشعر منهما الجلود وتلين بهما القلوب، وتذرف لهما العيون؛ حزناً وفرحاً؛ خوفاً ورجاءً، قال الله فيها: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «فكانت حالهم عند المواعظ الفهم عن الله تعالى، والبكاء خوفاً من الله، والوقار حياء من الله»[(٤)]؛ حتى إن أثرهما لم

---

(١) المثل السائر (١/ ٣٤٠).
(٢) انظر: البيان والتبيين (١/ ١٧)، عيون الأخبار (٢/ ١٨٩)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه (١/ ٢٤٥).
(٣) البيان والتبيين (١/ ١٧).
(٤) المفهم (٨/ ٢١١).

يفتر، ولم يضعف، على تغير الأعصار، وتبدل الأمصار، وتعدد وتنوع الأحوال، وتغير الأجيال، واختلاف الطبائع والأذواق، بل يتجددان ويقوى أثرهما بتجدد الزمان وتغير العوائد والنفوس والأوطان[1].

---

(١) تقول (بتول التوما) الإيرلندية المولد، التي اعتنقت الإسلام وهي في الخامسة والعشرين من عمرها، وتعمل في المؤسسة الإسلامية وتدير (مشروع المسلمين الجديد) وهو واحد من أوائل المجموعات التي تم تأسيسها خصيصاً للمساعدة في الدخول في دين الإسلام ـ قالت: إن الأرقام الجديدة تشير إلى الأعداد المتزايدة من معتنقي الإسلام، وتعتقد اعتقاداً جازماً بأن ثمة زيادة ملحوظة خلال السنوات الأخيرة.

أما (عنايت بنقلاً ولا) مؤسسة مسلمي المملكة المتحدة رقم (٤) التي تروج لمشاركة المسلمين الفاعلة في المجتمع البريطاني فقالت: إن الأرقام معقولة ومقبولة. ومضت إلى القول إن حوالي واحد من بين كل (٦٠٠) بريطاني يعتنق الإسلام.

أما (هناء تاجيما) (٢٣) عاماً ـ مصممة أزياء ـ تحولت إلى الدين الإسلامي عندما كان عمرها (١٧) عاماً فتصف كيف أثر بها القرآن الكريم حتى دخلت الإسلام: (حقيقة لم أفكر في يوم من الأيام في اعتناق الإسلام، ولم تكن هناك لحظة محددة أدركت فيها إنني أريد أن أكون مسلمة، ولم تكن أسرتي متدينة، وكنت مهتمة بالدين، ولكن كنت غير مهتمة في الكيفية التي يرتبط فيها بحياتي. ونشأت في منطقة ديفون في الريف البريطاني، وكان والدي من أصل ياباني، وعندما كنت أدرس في كلية (جيف بيكلي) قابلت كثيراً من الأشخاص من خلفيات مختلفة، فمنهم من يفضلون حياة الرقص والليل وتعاطي الكحول والبحث عن ملذات الحياة. كما قابلت قليلاً من المسلمين وصادقتهم خلال دراستي الجامعية، واستغربت وفوجئت بعدم رغبتهم في ارتياد الأندية الليلية، وفي إن يكونوا اجتماعيين بذلك المفهوم، وكيف يعزفون عن مثل تلك الحياة وهم في ريعان شبابهم؟ وفي تلك الفترة بدأت دراسة الفلسفة. وبدأت أشعر بالارتباك في حياتي فأنا محبوبة جداً بين جميع الموجودين حولي، ولدي مجموعة من الأصدقاء، ولدي كل ما يفترض أن يكون لي، ولكني مازلت أتساءل (هل هذا هو الوضع الأمثل؟)، وقرأت المزيد عن الأديان ووجدت أشياء بعينها جذبتني إلى الإسلام وكان ما قر في نفسي لم أجد له مثيلاً في حياتي السابقة.

وحقيقة إن القرآن هو ذات القرآن الذي أنزل ـ تعني أن هناك نقطة للمرجعية ـ وكلما أكثرت من القراءة ألفيت نفسي في توافق مع الأفكار الكامنة، واستطعت أن أرى كيف أن الإسلام جعل حياة أصدقائي المسلمين زاخرة بالألوان نابضة بالحياة.

وجاءت اللحظة التي لم أستطع أن أقول فيها بأنني غير مسلمة. ومضت إلى القول إن الجزء الأكثر سهولة في هذا الأمر هو إبلاغ أسرتي. لأني أعرف أنهم سيكونون =

فقوة أثر معاني الخطاب بجماله، متى سقط الجمال أو ضعف؛ سقط تأثيره، فضاع المعنى كله أو غالبه، ولم يحصل مقصوده ومصالحه؛ فكل نهي شرعي جاء عن التقعر والتشدق، وتشقيق الكلام، والتكلف والسجع؛ فالمقصود منه ما يحجز السامع عن المعنى، ويضيعه عليه أو يضعفه عن تلقيه، بأن يتعدى المتكلم حدود جمال الكلام، وحسن الخطاب؛ بتشقيقات تشين الكلام، وتشدقات تقبحه عند السامعين؛ بتطاول بالخطاب، وتعالٍ على المخاطبين. ولكن متى بقي هذا ضمن حدود الجمال المقوي لظهور معنى الخطاب ومقاصد الكلام؛ فمطلوب؛ لإعانته على تحصيل مصالح الخطاب ومقاصده.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ) في ما لا يقع عنه النهي من التقعر والتكلف في الخطب: «ولا يدخل في هذه تحسين ألفاظ الخطابة والتذكير، من غير إفراط وإغراب؛ فإن المقصود منها تحريك القلوب، وتشويقها، وقبضها وبسطها؛ فلرشاقة اللفظ تأثير فيه، فهو لائق به»[1].

وفي الوعظ قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): «فمن وعظ بالجفاء والاكفهرار؛ فقد أخطأ، وتعدى طريقته ﷺ، وصار في أكثر الأمر مغرياً الموعوظ بالتمادي على أمره؛ لجاجاً، وحرجاً، ومغايظة للواعظ الجافي؛ فيكون في وعظه مسيئاً لا محسناً. ومن وعظ ببشر وتبسم ولين، وكأنه مشير برأي، ومخبر عن غير الموعوظ، بما يُستقبح من الموعوظ؛ فذلك أبلغ وأنجع في الموعظة»[2].

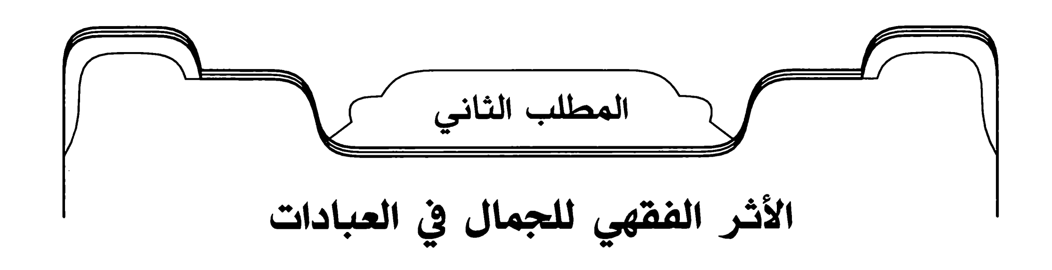


= سعداء بسعادتي ويرون إن هذا أمراً إيجابياً بطريقة لا تصدق. أما أصدقائي فكان بعضهم غير مكترث، والبعض الآخر كان مؤيداً لي. انظر:

http: //www.daoo.org/dim/news.php?action=show&id=41647

(١) إحياء علوم الدين (٣/ ١٢١).

(٢) الأخلاق والسير في مداواة النفوس (ص٥٥).



المطلب الثاني

الأثر الفقهي للجمال في العبادات

مظاهر الجمال في العبادات كثيرة تعود كلها إلى قوة المناسبة والملاءمة في التكاليف؛ فكل تكليف شرعي هو ملائم لمقصده ومراده الذي جاء الحكم لتحصيله والمناسبة والملاءمة كما تقرر ركن الجمال الأعظم.

ومن الأشياء التي تظهر هذا الآتي:

أ ـ مراعاة المتغيرات:

الأحكام تتسع بضيق الحال، وتضيق بسعة الحال؛ إذ لا جمال مع الضيق وقلة السعة، عند الحاجة إليه؛ فالضيق مناقض للجمال، والسعة مناقضة للجمال عند انعدام الحاجة إليها، وعلى هذا بني أصل العزائم والرخص، وبنيت قواعد وأصول الحاجات والضرورات؛ فالرخص مناطها ضيق أحوال أهل التكليف، والعزائم مناطها سعة أحوال أهل التكليف، قال الشاطبي (ت٧٩٠هـ): «وعلى هذا الترتيب جرت الضروريات مع الحاجيات والتحسينيات؛ فإن التوسعة ورفع الحرج؛ يقتضي شيئاً يمكن فيه التضييق والحرج، وهو الضروريات بلا شك، والتحسينات مكملات ومتممات؛ فلا بد أن تستلزم أموراً تكون مكملات لها؛ لأن التحسين والتكميل والتوسيع، لا بد له من موضوع، إذا فقد فيه ذلك، عد غير حسن، ولا كامل، ولا موسع، بل قبيحاً مثلاً، أو ناقصاً، أو ضيقاً، أو حرجاً؛ فلا بد من رجوعها إلى أمر آخر مطلوب؛ فالمطلوب أن يكون تحسيناً وتوسيعاً، تابع في الطلب للمحسن والموسع، وهو معنى ما تقدم من طلب التبعية، وطلب المتبوعية»[1].

---

(١) الموافقات (٣/٢٠٦).

ب ـ مراعاة الطبائع:

وإذا كان جمال العبادات بمراعاة الشريعة متغيرات أحوال أهل التكليف بين السعة والضيق؛ فإن جمالها يظهر في جهة أخرى لا تقل أهمية عن هذا: وهو مراعاتها لأوصاف من أصل الخلقة التي فطر الله الخلق عليها؛ فجعلت الطبائع مؤثرة في الأحكام، قال ابن جرير (ت٣١٠هـ): «ولا كلف أحد أن يكون بخلاف الجبلة التي جبل عليها»[١]، وجعلها القرافي (ت٦٨٤هـ) قاعدة فقال: «ولم ترد الشريعة بتكليف أحد بما ليس في طبعه»[٢]، وسبب هذا ظاهر إذ المصالح لا يمكن تحصيلها بما يخالف أصل طبائع البشر؛ فضعف التناسب أو انعدامه، قد يكون حاجزاً ومانعاً من تحصيل المصالح. ومن ذلك:

١ ـ اعتبار تأثير وصف الذكورة والأنوثة في العبادات؛ فإن هناك عبادات متعددة فرقت الشريعة فيها بين الرجال والنساء؛ إذ لا يحصل كمال مصالح تلك العبادات إلا باعتبار تأثير هذه الأوصاف، فلو ساوت الشريعة بين الرجال والنساء في كل أحكام تكاليف العبادات لفاتت مصالح كثيرة في هذا، وظهر نقص وقصور في قيام المكلفين في العبادات، وقام الحرج والضيق عليهم فيها؛ فانتقاض جمالها في جهتين: جهة الضيق والحرج، وجهة نقص المصالح وعدم اكتمالها، ومسببهما واحد.

قال الشافعي في النساء: «وأحب إذا حضر النساء الأعياد والصلوات؛ يحضرنها نظيفات بالماء، غير متطيبات، ولا يلبسن ثوب شهرة ولا زينة، وأن يلبسن ثياباً قَصِدَة من البياض وغيره، وأكره لهن الصبغ كلها؛ فإنها تشبه الزينة والشهرة، أو هما»[٣]. وهذا عكس المشروع في حق الرجال فكل شرع في حقه ما يناسب طبيعته.

وبناء على مناسبة التكليف للطباع: لم تفرض الجمعة ولا الجماعة على

---

(١) شرح ابن بطال (٩/ ٣٧٤).

(٢) الفروق (٤/ ٢٣٠).

(٣) الأم (١/ ٢٦٧).

النساء؛ إذ طبيعة النساء تقتضي البقاء والاستتار وعدم الظهور، والجماعة والجمعة أبرز وأعظم مظاهرها الظهور والاشتهار والإعلان على الدوام، وهذا مخالف لطبيعة النساء، قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «ولأن المرأة ليست من أهل الحضور في مجامع الرجال، ولذلك لا تجب عليها جماعة»[1].

ونحو هذا: الجهاد فإن طبيعته تقتضي القوة والشدة، والنساء طبيعتهن الضعف واللين؛ فالطبيعتان مختلفتان، فلا تحصل مصالح الجهاد بهن، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «فإن النساء ليس ممن يرهب بهن على العدو، ولذلك لم يلزمهن فرض الجهاد»[2].

٢ ـ ومن ذلك: مراعاة الشريعة لحال اكتمال العقل ونقصانه أو فقدانه كلية، وما يطرأ على هذا الأمر؛ فكل وضع له من الأحكام ما يناسبه، ويحصِّل مصالحه في العبادات؛ إذ لو ساوت الشريعة بين الناس في هذا لكان هذا نقصاً وضعفاً في جمالها وكمالها؛ فكمال كل مكلف بحسب كمال عقله ووفور فهمه قال أبو بكر الصيرفي (ت٣٣٠هـ): «ولما كان الناس متفاوتين في تكامل العقول؛ كلف كل واحد على قدر ما يصل إليه عقله»[3]؛ فهذا في تفاوت العقول، وأما في حال فقدان العقل فقال إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ): «الجنون، وهو يسلب حكم الاختيار بالكلية، ويستأصل قاعدةَ التكليف؛ فيعظم أثره، حتى يصير طريان القليل منه مفسداً للعبادة؛ فإنه يكاد يقلب الإنسان عن خاصية الإنسان، ويلحقه بالأحكام البهيمية»[4].

٣ ـ ونحو هذا: مراعاة الشريعة للأوصاف العارضة في حياة أهل التكليف؛ كالرق والحرية؛ ففرقت بين هذه الأوصاف في بعض أحكام العبادات التي لهذه الأوصاف تأثير فيها؛ إذ لو سوت الشريعة بينهم لفات كثير في مصالح العبادات ومصالح المعاش للجهتين؛ فكان جمال وكمال الشريعة

---

(١) المغني (٢/ ٩٤).
(٢) شرح صحيح البخاري (٢/ ٥٧٠).
(٣) البحر المحيط للزركشي (٢/ ٥٧).
(٤) نهاية المطلب (٤/ ٤٧).

في التفريق بين هذه الأوصاف لقوة أثرها على التئام التعبد والمعاش؛ فأناط بكل واحد من المكلفين ما يحصل مصالحه التي تخصه.

ج ـ الانتظام وعدم الاضطراب:

لا جمال بلا نظام ينتظم الناس فيه بأداء العبادات، ومعنى الانتظام وضوح وظهور أسباب التكليف للمكلفين؛ فكانت إناطة العبادات كلها بأسباب منتظمة غير مضطربة، واضحة ظاهرة، غير خفية ولا مستترة على أهل التكليف؛ فلو فقدت الأسباب المنتظمة الواضحة البينة؛ لعمت الفوضى والاضطراب أداء العبادات، وتعسر معها إقامة التكاليف، وأدى هذا إلى ضياع العبادات وتناقصها، حتى تفقد؛ فلم يبق منها شيء.

قال الغزالي (ت٥٠٥هـ): «اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الله ـ تعالى ـ في كل حال، لا سيما بعد انقطاع الوحي، أظهر الله ـ سبحانه ـ خطابه لخلقه بأمور محسوسة نصبها أسباباً لأحكامه، وجعلها موجبة ومقتضية للأحكام على مثال اقتضاء العلة الحسية معلولها، ونعني بالأسباب هٰهنا أنها هي التي أضاف الأحكام إليها»[1].

ومما يبين ذلك الآتي:

١ ـ لا حكم إلا بسبب:

قرر العلماء قواعد في الأصول والعلم كثيرة تبيِّن أصل إناطة الأحكام بالأسباب، وبالغوا في ذلك؛ إيضاحاً وبياناً لها فمن تلك القواعد: لا حكم إلا بسبب. وأن الحكم يتخلف لتخلف سببه. وأن الحكم يتكرر بتكرر سببه. وأن الحكم يدار على سببه الظاهر. وأن قوة الحكم تثبت بحسب قوة ثبوت السبب. وأن الحكم يضاف إلى السبب، لا إلى الشرط. وأن إسقاط الأحكام قبل ثبوت أسبابها محال. وأن كمال الشيء باعتبار كمال سببه. وأن وجود

---

(١) المستصفى (ص٧٤).

السبب بكماله، بدون آثاره؛ يدل على فساده[1].

حتى إن ابن القيم (ت٧٥١هـ) من أجل إيضاح قوة هذا الأصل، وصرامة تحصيل ما أنيط بالأسباب من أحكام؛ قارن بين الأسباب الشرعية والأسباب القدرية، وجعلهما بمرتبة واحدة؛ فقال: «الأسباب محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعاً على وزان الأسباب الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدراً؛ فهذا شرع الرب تعالى وذلك قدره، وهما خلقه وأمره، والله له الخلق والأمر، ولا تبديل لخلق الله، ولا تغيير لحكمه، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدرية أحكامها، بل يجريها على أسبابها وما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يخرجها عن سببها، وما شرعت له»[2].

٢ ـ التناسب بين المُسَبَّبات والأسباب:

وبناء على قوة الترابط بين الحكم والسبب: فإن علماء الأصول صاروا إلى أن أسباب العبادات مناسبة لأحكامها، غير أجنبية عنها، قال ابن نجيم (ت٩٧٠هـ): «الملاءمة بين السبب والمسبب شرط»[3]؛ أي: في تأثير الحكم فمعنى هذا: أن كل سبب شرعي مرتب عليه مصالح مناسبة له فمتى رأينا ظهور تلك المصالح دل على تأثير تلك الأسباب، ومتى لم تثمر تلك الأسباب دل على تأخرها، قال عبد العزيز البخاري (ت٧٣٠هـ): «والمصالح والحِكم أدلة على صحة الأسباب»[4].

وكان العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) قد أوضح وظيفة الأسباب بكونها وسيلة إلى المصالح في مناسبتها لها لا أن كونها مناسبة في ذاتها بقوله: «التكاليف كلها مبنية على الأسباب المعتادة، من غير أن تكون الأسباب جالبة

---

(١) انظر: المبسوط (٣٠/ ١٣٠)، المستصفى (ص٢١٤)، بدائع الصنائع (٢/ ١٠١، ٥/ ٢٩٧، ٧/ ٤٦)، الفروق للقرافي (٣/ ٢٤٣)، كشف الأسرار (١/ ٩٧)، الهداية شرح بداية المبتدئ (٢/ ٥٨)، تبيين الحقائق (٣/ ٧٩)، البحر الرائق (٢/ ١٣٦).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٢٦٠).

(٣) البحر الرائق (٢/ ٩٨).

(٤) كشف الأسرار (٤/ ٧).

للمصالح بأنفسها، ولا دارئة للمفاسد بأنفسها، بل الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام، ولمصالح الأحكام»[1].

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

أ ـ ملك النصاب سبب للزكاة، وحولان الحول شرط للزكاة؛ إذ ملك النصاب مناسب في ذات المال[2].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «أن الفرق بينهما يعلم بأن الشرط مناسب في غيره، والسبب مناسب في ذاته؛ فإن النصاب مشتمل على الغنى، ونعمة الملك في نفسه. والحول ليس كذلك، بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول»[3].

ب ـ ومن ذلك: مناسبة مناط الزكاة في الخارج من الأرض الذي أمر به المولى سبحانه وتعالى بقوله: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١] فالمناط عند الإمامين مالك والشافعي: الاقتيات والادخار[4]، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «هي الادخار للقوت غالباً؛ لأنه وصف مناسب في الاقتيات من حفظ الأجساد، التي هي سبب مصالح الدنيا والآخرة، وإذا عظمت النعمة وجب الشكر بدفع الزكاة. . . ولا تجب في الفواكه، والتوابل، والعسول؛ لأنها لا تدخل لذلك»[5].

ج ـ ومن ذلك وصف «السوم» الذي جاء مؤثراً في زكاة بهيمة الأنعام، حتى اعتبره الجمهور ـ عدا الإمام مالك ـ شرطاً للزكاة فيها متى وجد السوم؛ وجبت الزكاة، ومتى انتفى السوم انتفت الزكاة. وذلك لمناسبته للزكاة التي شرعت فيها؛ لأن المعلوفة يتكلف صاحبها العلف لها؛ فكان سبباً في إسقاط

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ١٨).

(٢) انظر: الذخيرة (١/ ٧٠)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٣٨٧)، المنثور (٢/ ١٩٠).

(٣) الفروق (١/ ١٠٩).

(٤) انظر: المدونة (١/ ٣٨٤)، الأم (٢/ ٣٧)، المهذب (١/ ١٥٦)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٨٣).

(٥) الذخيرة (٣/ ٧٣).

الزكاة منها، بخلاف السائمة فهي ترعى بلا كلفة؛ فوجبت فيها الزكاة[1].

وقد أوضح إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) وجه المناسبة بقوله: «إذا كانت الصفات مناسبة للأحكام المنوطة بالموصوف بها؛ مناسبة العلل معلولاتها؛ فذكرها يتضمن انتفاء الأحكام عند انتفائها؛ كقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم زكاة**»؛ فالسوم يشعر بخفة المؤن، ودرور المنافع، واستمرار صحة المواشي، في صفو هواء الصحاري، وطيب مياه المشارع، وهذه المعاني تشير إلى سهولة احتمال مؤنة الإرفاق بالمحاويج، عند اجتماع أسباب الارتفاق بالمواشي، وقد انبنى الشرع على رعاية ذلك، من حيث خصص وجوب الزكاة بمقدار كثير، وأثبت فيه مُهلاً، يتوقع في مثله حصول المرافق؛ فإذا لاحت المناسبة؛ جرى ذلك على صيغة التعليل»[2].

وقال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «وكذلك إن كان يمسكها للعلف في مصر أو غير مصر، فلا زكاة فيها؛ لأن المئونة تعظم على صاحبها، ووجوب الزكاة في السائمة باعتبار خفة المئونة، فلا تجب عند كثرة المئونة؛ لأن لخفة المئونة تأثيراً في إيجاب حق الله تعالى... وإن كان يسيمها في بعض السنة، ويعلفها في بعض السنة، فالعبرة لأكثر السنة؛ لأن أصحاب السوائم لا يجدون بُدّاً من أن يعلفوا سوائمهم في زمان البرد والثلج، فجعلنا الأقل تابعاً للأكثر»[3].

٣ ـ الإتقان والإحكام والإحسان:

إتقان العبادات يبدأ قبل العبادة، ويمتد إلى ذات العبادة فليس إتقان وإحسان العبادات في بعض العبادة بل شامل لكل العبادة.

أولاً: قبل العبادة:

لو تتبعنا شروط العبادات التي تسبق العبادات، وجدناها جاءت تحصيلاً

---

(١) انظر: شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٣/ ٤٦٨)، بدائع الصنائع (٢/ ٣٠)، المغني (٢/ ٢٣١).

(٢) البرهان (١/ ٣٠٩).

(٣) المبسوط (٢/ ١٦٦).

لجمال العبادات وزينتها؛ إذ يتعذر تحصيل مصالح العبادات متى فقدت تلك الشروط؛ فكل شرط في العبادات جاء لإظهار جمال العبادة في جهة من جهاتها؛ لأنها زينة العبادات وجمالها، وبها يتم إتقان العبادة وإحكامها، قال الرافعي (ت٦٢٣هـ): «وإنما اعتبرت الشرائط زينة وكمالاً للأركان، فلا يجوز ترك الأركان لها»[١]، وقال: «والشرط زينة الشيء، وتتمته»[٢].

ومما يوضح ذلك الآتي:

أ ـ جاء الأمر بالصلاة بـ«الإقامة» كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]؛ تنبيهاً على إيقاعها على أعلى أوصاف الكمال والجمال، وذلك بإقامة كامل شروطها المظهرة لجمالها وكمالها، قال الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ): «ولم يأمر بالصَّلاة حيثما أَمر، ولا مَدَح بها حيث مَدَح، إلَّا بلفظ الإِقامة، تنبيهاً أَنَّ المقصود منها توفية شرائطها، لا الإِتيان بهيآتها»[٣].

وبيَّن هذا إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في الطهارة في قوله: «إن المرعيّ في تنزيه البدن والثياب عن النجاسات في الصلاة، تعظيمُ أمرها، وتوقيرُها، وحمل المكلف على إقامتها على أحسن هيأة، وأنظف زينة»[٤]، وقال الصنعاني (ت١١٨٢هـ): «إن المقصود من الطهارة أن يكون المصلي على أكمل هيئة، وأحسن زينة»[٥].

ب ـ وعلى أصل الجمال والزينة جاء قوله عليه الصلاة والسلام في شروط الأضاحي: «**أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البيِّن عورها، والمريضة البيِّن مرضها، والعرجاء البيِّن ظلعها، والكسيرة التي لا تنقى**»[٦]؛

---

(١) فتح العزيز (٢/ ٣٦٢).
(٢) فتح العزيز (٣/ ١٨٣).
(٣) بصائر ذوي التمييز (٤/ ٣٠٨).
(٤) فتح العزيز (٣/ ١٨٣).
(٥) سبل السلام (١/ ٥٥).
(٦) سنن أبي داود (٢٨٠٤)، سنن ابن ماجه (٣١٤٤)، سنن النسائي (٤٣٦٩)، من حديث =

فهذه أوصاف جمال في الأضاحي؛ اتفق العلماء على وجوب أصلها، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «أما العيوب الأربعة المذكورة في هذا الحديث؛ فمجتمع عليها، لا أعلم خلافاً بين العلماء فيها، ومعلوم أن ما كان في معناها داخل فيها؛ فإذا كانت العلة في ذلك قائمة، ألا ترى أن العوراء إذا لم تجز في الضحايا؛ فالعمياء أحرى ألا تجوز، وإذا لم تجز العرجاء فالمقطوعة الرجل أحرى ألا تجوز، وكذلك ما كان مثل ذلك كله»[1]، وقال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «فهذه الأربع لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في منعها»[2].

وفي مقابل هذا: قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «وكذلك أجمعوا على أن ما كان من هذه الأربع خفيفاً، فلا تأثير له في منع الإجزاء»[3]؛ وذلك لضعف أثره في سلب كمال الزينة.

ج ـ كل السنن والمستحبات التي تسبق العبادة؛ كي يدخل المكلف في العبادة على أكمل وجه؛ فلها مقصد كبير في تحصيل كمال مصالح العبادات، حتى قال ابن رشد (ت٥٩٥هـ): «كذلك تجدهم قد اتفقوا ـ ما خلا أهل الظاهر ـ على أن تارك السنن المتكررة بالجملة آثم»[4].

ثم أوضح مقصد هذا ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) بقوله: «فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة، وتكيفت بحالة تقرب من الخشوع. فيدخل في الفرائض على حالة حسنة لم تكن تحصل له لو لم تقدم السُّنَّة. فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه، لا سيما إذا كثر أو طال. وورود الحالة المنافية لما قبلها قد يمحو أثر الحالة السابقة أو يضعفه»[5].

= البراء بن عازب رضي الله عنه، وصححه ابن خزيمة (٢٩١٢)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٥٩١٩) ووافقه الأرناؤوط، والحاكم (١٧١٨).

(١) الاستذكار (٥/ ٢١٥).

(٢) المغني (٣/ ٢٩٦)، وانظر: بداية المجتهد (١/ ٣٤٦).

(٣) بداية المجتهد (١/ ٣٤٦).

(٤) بداية المجتهد (١/ ١٥٦).

(٥) إحكام الأحكام (١/ ١٩٨).

ثانياً: في ذات العبادة:

ثم إن الإتقان والإحكام والإحسان يتعدى الشروط التي هي سابقة على العبادة، إلى ذات العبادة، حتى إن تجويد العبادات وتحسينها؛ أصل فيها يختلط ويمتزج بأركانها، بل هو الركن ذاته؛ إذ يعقد عليه أصل مصالح تلك العبادة، فلا تنفك عن ماهيتها الذي هو جزء منها؛ فجاءت إناطة عظيم الأجور فيه، دون مجرد الأعمال التي عرت عن هذا.

ومن ذلك ما يلي:

١ ـ إحسان الوضوء:

إناطة أجر الوضوء بتكفيره للسيئات ورفع الدرجات، بإحسانه وإسباغه في نصوص كثيرة، دون مجرد أدائه[١]؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «**وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور، ثم يعمد إلى مسجد من هذه المساجد، إلا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة، ويرفعه بها درجة، ويحط عنه بها سيئة**»[٢].

فالإحسان وصف زائد على مجرد الأداء؛ لأن إحسان الوضوء هو المحصل لمصالح الوضوء ومقاصده التي شرع من أجلها؛ فإن الأجور العظيمة مرتبة على تحصيل مقاصد العبادات الأصلية التي جاءت العبادة لها؛ لأن الإحسان: إتمام إسباغ وإكمال وإبلاغ الوضوء مواضعه الشرعية؛ كالثوب السابغ المُغطي للبدن كله، وذلك بأن يجري الماء على العضو، مع إمرار اليد عليه، ويستحب أن يعرك رجله بيده، ويتعهد عقبيه، والمواضع التي يزلق عنها الماء، ويخلل أصابع يديه ورجليه، وشعره، ويستوعب مسح رأسه وأذنيه، ويبالغ في المضمضة والاستنشاق، وإن كان عليه خاتماً ضيقاً لا بد أن يحركه، وإن كان واسعاً يُدخل فيه الماء، وإذا شك في وصول الماء إلى ما تحته وجب تحريكه؛ ليتيقن وصول الماء إليه؛ لأن الأصل عدم وصوله[٣].

---

(١) انظر: الباب الثاني: الفصل الثاني: العدل والإحسان: المبحث الثاني: الإحسان.

(٢) صحيح مسلم (٦٥٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) انظر: الاستذكار (٢/ ٣٠٢)، التمهيد (٢٠/ ٢٢٢)، المغني (١/ ٧٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ١٤١)، اختيار الأولى (ص٥٠).

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): «والمبالغة في سائر الأعضاء بالتخليل، وبتتبع المواضع التي ينبو عنها الماء بالدلك والعرك، ومجاوزة موضع الوجوب بالغسل»[(١)]، فظهر بهذا: قوة التلاقي بين الجمال والمقاصد؛ إذ جمال العبادة هو الذي يحصل مقاصدها.

٢ ـ الخشوع في الصلاة:

إناطة جزاء الصلاة بالخشوع فيها، فقد جمع عليه الصلاة والسلام بين إحسان الوضوء، والخشوع في الصلاة، باعتبار جمال هاتين العبادتين، وهما أعظم ما يحصل مقصديهما؛ فكأن بينهما تسبيباً وتأثيراً بقوله: «**من توضأ فأحسن الوضوء، ثم صلى ركعتين يقبل عليهما بقلبه ووجهه؛ وجبت له الجنة**»[(٢)]؛ إذ الخشوع في الصلاة هو جمالها وحسنها، وإتقانها، وإحكامها، ولب مقاصدها ومعانيها التي شرعت لأجله، فهو أجلّ وأعظم مقاصدها على الإطلاق؛ لذا ابتدأ المولى ﷻ وصف أهل الإيمان بالخشوع في صلاتهم بقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١، ٢].

قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «والخشوع أفضل أوصاف الصلاة، ولذلك أمرنا بالمشي إليها بالسكينة والوقار، مع تفويت الاقتداء والمبادرة إلى الطاعة، وحضور الأشغال المانعة منه، وما تؤخر جملة الصلاة له إلا وهو من أفضل صفاتها، ومنها الفكرة في معاني الأذكار، والقراءة؛ فإن كانت دالة على توكل توكل عليه، أو على الحياء استحيا منه، أو على التعظيم عظمه، أو المحبة أحبه، أو الإجابة أجابه، أو زجر عزم على ترك المخالفة، ولا يشتغل عن الفكرة في آية بالفكر في آية أخرى، وإن كانت أفضل؛ لما فيه من سوء أدب المناجاة، والإعراض عن الرب بالقلب الذي هو أفضل أجزاء الإنسان، ولذلك هو أقبح من الإعراض عنه بالجسد»[(٣)].

---

(١) المغني (١/ ٧٤).

(٢) صحيح مسلم (٢٣٤) من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه.

(٣) الذخيرة (٢/ ٢٣٥).

٣ ـ تحسين الصوت في قراءة القرآن:

أ ـ تحسين وتزيين وتطريب الصوت في قراءة القرآن؛ وصف مؤثر بقوة في تحصيل مصالح هذه العبادة العظيمة، وهو جمالها؛ إذ قد يفوت معظم مقصودها عند فقده؛ فتزيين الأصوات بقراءة القرآن العظيم؛ أصل في قراءته، وركن في تلاوته؛ لتوقف غالب مصالحه عليها، إن لم تكن كلها؛ فكم تحدث الأصوات الرقيقة الخاشعة الحزينة من أثر في القلوب، وكم تتفهم المعاني عند تحسين الصوت به؛ فجمال القراءة بجمال الترتيل وحسن الأداء، ولنا أن نعتبر كيف يتغير سماعنا لآي من الذكر الحكيم لما يكسى بصوت جميل حسن، وكيف يصل وينفذ إلى الأسماع، وتعقله وتدبره القلوب والأفهام.

حتى كاد قلب جبير بن مطعم رضي الله عنه أن يطير، لما سمع قراءته عليه الصلاة والسلام في المغرب بسورة الطور[١]؛ لأنه لم يُسمَع صوت أحسن من صوته عليه الصلاة والسلام؛ كما قال البراء بن عازب رضي الله عنه لما سمعه يقرأ بـ«والتين والزيتون»[٢].

ب ـ ولقوة هذه الأوصاف بتحصيل مقاصد التلاوة؛ فإن القرآن العظيم تلقته الأمة منذ نزوله حتى اليوم، على أجمل وأحسن الأداء لتلاوته؛ لم تنقص منه همس ولا جهر، ولا شدة ولا رخاوة، ولا تفخيم ولا ترقيق، ولا مد ولا غنة، حتى حفظت أحكام الترتيل والتلاوة تواتراً جيلاً بعد جيل؛ لأن المولى سبحانه أمر بهذا نبيّه عليه الصلاة والسلام؛ إذ لم يكتف بمجرد أي قراءة، بل أمره بقراءة مرتلة في قوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾﴾ [المزمل: ٤]، وتواتر عنه عليه الصلاة والسلام ترتيله بأجمل وأندى وأحسن صوت، ليجمع بين جمال اللفظ والمعنى فيقع أثره في القلوب.

فأكد عليه الصلاة والسلام على هذا بقوله: «**ليس منا من لم يتغن**

---

(١) صحيح البخاري (٤٨٥٤).

(٢) صحيح البخاري (٧٦٩)، صحيح مسلم (٤٦٤).

بالقرآن»[١]، وقال: «**ما أذن الله لشيء، ما أذن للنبي أن يتغنى بالقرآن**»[٢]، قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): «أراد بالتغني أن يحسن القارئ صوته مكان ما يحسن المغني صوته بغنائه، إلا أنه يميل به نحو التحزن دون التطرب؛ أي: قد عوض الله من غناء الجاهلية خيراً منه، وهو القرآن، فمن يحسن صوته بالقرآن، ولم يرض به بدلاً من ذلك الغناء فليس منا»[٣].

فإن مصالح القراءة لا تقوم إلا بتزيين وتجميل الصوت في القراءة، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «وفيه ترتيل القرآن في الصلاة، وهو الذي أمر الله به رسوله، واختاره له ولسائر أمته قال الله ﷻ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ۝٤﴾، والترتيل التمهل والترسل؛ ليقع مع ذلك التدبر، وكذلك كانت قراءته ﷺ حرفاً حرفاً»[٤].

ج ـ وقد وعى هذا الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ عملاً، فكان عمر يقول لأبي موسى رضي الله عنهما: ذكرنا ربنا فيقرأ عنده، ويتلاحن حتى يكاد وقت الصلاة أن يتوسط فيقال: يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة. فيقول: أَوَلسنا في صلاة، إشارة إلى قوله ﷻ: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[٥]؛ فكان عمر يقول: «من استطاع أن يغني بالقرآن، غناء أبي موسى؛ فليفعل»[٦]، قال أبو عثمان النهدي (ت١٠٠هـ)[٧]: كان أبو موسى يصلي بنا، فلو قلت: إني لم أسمع صوت

---

(١) صحيح البخاري (٧٥٢٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) صحيح البخاري (٥٠٢٤) واللفظ له، صحيح مسلم (٧٩٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٢٣٠).

(٤) التمهيد (٦/ ٢٢٢).

(٥) مستخرج أبي عوانة (٢/ ٤٧٥)، فضائل القرآن لأبي عبيد (ص١٦٣)، شرح ابن بطال (١٠/ ٢٦٠)، وعزاه للطبري، وصححه ابن حبان (٧١٩٦)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه.

(٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٢٦٠). وعزاه للطبري في تهذيب الآثار، ولم أجده في المطبوع.

(٧) عبد الرحمٰن بن مُلٍّ بن عمرو بن عدي البصري، أبو عثمان النهدي، مخضرم، معمر، أدرك الجاهلية والإسلام، عاش مائة وثلاثين سنة، أسلم زمن النبي عليه الصلاة والسلام، =

صنج قط، ولا بَرْبَط قط، ولا شيئاً قط أحسن من صوته[1].

ولم يكن هذا مقتصراً على أبي موسى رضي الله عنه فكان عقبة بن عامر رضي الله عنه من أحسن الناس صوتاً بالقرآن. فقال له عمر: اعرض علي سورة كذا، فقرأ عليه فبكى عمر، وقال: ما كنت أظن أنها نزلت[2]؛ فمقصود عمر هنا أنه عقل معانيها، وفهم دلالتها بهذا الصوت الحسن، حتى إن حسن الصوت فتح له معان جديدة كأنها نزلت لأول مرة؛ فظهر بهذا قوة الترابط بين تحصيل مقاصد ومصالح القراءة، مع حسن الصوت وجماله.

وعن عائشة قالت: أبطأت على رسول الله ﷺ ليلة بعد العشاء، ثم جئت فقال: «**أين كنت؟**». قلت: كنت أستمع قراءة رجل من أصحابك؛ لم أسمع مثل قراءته، وصوته من أحد، قالت: فقام فقمت معه حتى استمع له، ثم التفت إلي فقال: «**هذا سالم مولى أبي حذيفة، الحمد لله الذي جعل في أُمَّتي مثل هذا**»[3].

د ـ ولهذه الاعتبارات مجتمعة اتفق العلماء كلهم على استحباب تحسين الصوت بالقراءة، قال العراقي (ت٨٠٤هـ): «استحباب تحسين الصوت بالقراءة، وهو مجمع عليه»[4].

= ولكنه لم يره، ودفع إلى عمال النبي عليه الصلاة والسلام الصدقة ثلاث مرات، كان من سادات العلماء العاملين الثقات؛ يعمر الليل بالقيام والنهار بالصيام، سكن الكوفة ثم لما قتل الحسين قال: لا أسكن في بلد قتل فيها ابن بنت النبي عليه الصلاة والسلام؛ فتحول إلى البصرة توفي عام (١٠٠هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٧/ ٩٧)، تاريخ بغداد (١٠/ ٢٠٢)، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٧٥).

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد (ص١٦٣)، مستخرج أبي عوانة (٢/ ٤٨٣)، الطبقات الكبرى (٤/ ١٠٨). والصنج والبربط هما أسماء لآلة العود. انظر: غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (٤/ ٢٧٩)،المخصص لابن سيدة (٤/ ١٠).

(٢) فضائل القرآن لأبي عبيد (ص١٦٤)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٢٦٠)، وعزاه للطبري في تهذيب الآثار.

(٣) سنن ابن ماجه (١٣٣٨)، وصححه الحاكم (٥٠٠١) ووافقه الذهبي، وقال ابن كثير في تفسيره (١/ ٦٣): «إسناد جيد».

(٤) طرح التثريب (٣/ ١٠٥).

وقد شرح التحسين وأوضحه ابن بطال (ت٤٤٩هـ) فقال: «والغناء الذي أمر النبي ﷺ أن يقرأ القرآن به، وهو الجهر بالصوت، وإخراج تلاوته من حدود مساق الإخبار والمحادثة؛ حتى يتميز التالي له من المتحدث؛ تعظيماً له في النفوس، وتحبيباً إليها»[١].

وبسط ابن بطال (ت٤٤٩هـ) مقاصد تحسين القراءة وتجويدها، والمصالح الشرعية التي يجلبها بقوله: «لأن تزيينه بالصوت لا يكون إلا بصوت يطرب سامعيه، ويلتذون بسماعه، وهو التغني الذي أشار إليه النبي، وهو الجهر الذي قيل في الحديث: «يجهر به»، بتحسين الصوت الملين للقلوب من القسوة إلى الخشوع، وهذا التزيين الذي أمر به ﷺ أمته... فدل ذلك أن التزيين للقرآن إنما هو تحسين الصوت به؛ ليعظم موقعه من القلوب، وتستميل مواعظه النفوس، ولا ينكر أن يكون القرآن يزين صوت من أدمن قراءته، وآثره على حديث الناس، غير أن جلالة موقعه من القلوب، والتذاذ السامعين به، لا يكون إلا مع تحسين الصوت به. وقوله في حديث أبي سعيد: «ارفع صوتك بالنداء»؛ ففيه دليل أن رفع الصوت، وتحسينه بذكر الله في القرآن وغيره، من أفعال البر؛ لأن ذلك تعظيم أمر الله، والإعلان بشريعته، وذلك يزيد في التخشع، وترقيق النفوس»[٢].

٤ ـ أسماء العبادات:

أسماء العبادات أسماء شرعية؛ فهي شعار وجمال بذاتها؛ أما كونها شعاراً فلأنها علم ظاهر باق غير متغير ولا متبدل، فاصل بين العبادات وغيرها؛ فبقيت العبادات ظاهرة محفوظة، لا تمتزج ولا تذوب بغيرها؛ لقوة تأكيد النصوص الكثيرة عليها، بكثرة تكرارها بإناطة الأحكام والجزاء بها؛ لذا قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «الاسم الشرعي قاضٍ على الاسم اللغوي»[٣].

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٥٢٦).
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/ ٥٤٤ ـ ٥٤٦).
(٣) الاستذكار (٣/ ١٧٣).

وأما كونها جمالاً فلقوة مناسبتها ودلالتها على مقاصد العبادة الشرعية، وسهولتها، ويسر فهمها، واتساعها لكافة المعاني المحصلة لمقاصد تلك العبادات، قال ابن القيم (ت٧٥١هـ): «لما كانت الأسماء قوالب للمعاني، ودالة عليها؛ اقتضت الحكمة أن يكون بينها وبينها ارتباط، وتناسب، وأن لا يكون المعنى معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لا تعلق له بها؛ فإن حكمة الحكيم تأبى ذلك، والواقع يشهد بخلافه، بل للأسماء تأثير في المسميات، وللمسميات تأثر عن أسمائها، في الحسن والقبح، والخفة والثقل، واللطافة، والكثافة»[(١)].

ومن ذلك: ما جاء من تسمية بعض العبادات بالوتر بقوله عليه الصلاة والسلام: «**وإن الله وتر يحب الوتر**»[(٢)]؛ لما فيه من معنى يناسب توحيده ﷻ في ألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته؛ لتقوم هذه المحبة في قلوب الخلق فتذكرهم بوحدانيته ﷻ عند قيامهم بأي عبادة وتراً في عددها؛ لذا جاءت أسماؤه ﷻ التي جاءت في الحديث: «**لله تسعة وتسعون اسماً**»[(٣)]؛ لقوة دلالتها على الوحدانية، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «فضّل الوتر في العدد على الشفع في أسمائه؛ ليكون أدل على معنى الوحدانية في صفاته»[(٤)].

وعلى هذا شرع عدد ركعات صلاة الليل وتراً، والصلاة المفروضة عدد ركعاتها وتراً، وشرعت الصلاة خمساً، وغالب الأذكار من التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير شرعت وتراً، والطهارة ثلاثاً، والطواف سبعاً، والسعي سبعاً، ورمي الجمار سبعاً، وأيام التشريق ثلاثاً، والاستنجاء ثلاثاً، وكذا الأكفان، وفي الزكاة خمسة أوسق، وخمس أواق من الورق، ونصاب الإبل، وجاءت كثير من الأعمال والأقوال التي ندبت وتراً؛ كالدعاء، والاستئذان، والسلام، والجمال والزينة وغيرها، وجعل كثيراً من عظيم مخلوقاته وتراً؛

---

(١) زاد المعاد (٢/ ٣٠٧).

(٢) صحيح مسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) صحيح مسلم (٢٦٧٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

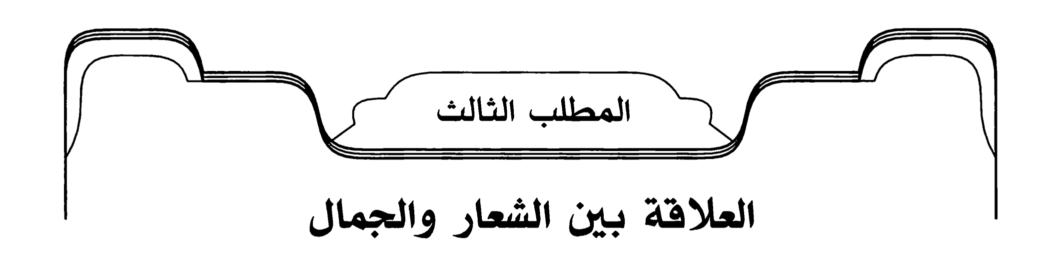
(٤) إكمال المعلم (٨/ ١٧٧).

منها السماوات، والأرضون، والبحار، وأيام الاسبوع، وغير ذلك؛ إذ لا يزال الخلق بنظرهم في هذه الأوتار يتذكرون وحدانيته سبحانه وانفراده عن خلقه[(١)]، قال القاضي عياض (ت٥٤٤هـ): «وكل ما يناسب الشيء أدنى مناسبة؛ كان أحب إليه مما لم يكن له تلك المناسبة»[(٢)].



(١) انظر: التمهيد (٢/ ٢١٠)، إكمال المعلم (٨/ ١٧٧)، مشارق الأنوار (٢/ ٢٧٨)، شرح النووي على صحيح مسلم (٦/١٧)، فيض القدير (٢/ ٣٣٧)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٣٣٨).

(٢) فيض القدير (٢/ ٣٣٧)، مرقاة المفاتيح (٣/ ٣٣٨)، سبل السلام (١/ ٣٥١).



المطلب الثالث

العلاقة بين الشعار والجمال

يظهر أثر الجمال في الشعار من جهتين:

١ ـ الجمال وصف أصلي في الشعار.

٢ ـ الجمال وصف أصلي في الظاهر دون الخفي.

أولاً: الشعارات أجمل الأوصاف:

الأصل في أي شعار كونه على أعلى وأرقى أنواع الجمال الذاتي والإضافي بالنسبة لمن وضع لهم؛ لأن الشعار لا تقوم مصالحه وتتحقق غاياته التي وضع لها إلا باعتبار الزينة والجمال والحسن فيه؛ فإن الأمم كلها تبالغ مبالغة كبيرة في أن تكون شعاراتها أجمل ما يمكن لتحصيل مصالح الشعار؛ فمتى فقد الشعار شيئاً من جماله أضعف معاني الاجتماع عليه والتقوي به، وقوي عدوهم عليهم؛ لضعف دلالاته، وضعف أثره عليهم.

فكانت عناية الشريعة بجمال الشعار أصلاً من أصولها الكبيرة؛ ليكون على أجمل الأوصاف، ولكن كل شعار من شعارات العبادات له جمال يخصه تحصيلاً لمقاصده التي أقيم لأجلها؛ فمن الخطأ خلط ونقل وإدخال جمال شعار على شعار آخر، بل ينظر في معاني الجمال المتضمن للشعار؛ فإن كان المعنى موجوداً في العبادة الأخرى أمكن نقله كاملاً أو بعضه، وإن لم يوجد توقف في ذلك؛ فجمال الأقوال غير جمال الأفعال، وكل مكان معظم له جمال يخصه، وجمال الذكر غير جمال القراءة؛ فيجب أن يتنبه لهذا الأصل فهو مهم في جمال الشعارات.

ولنأخذ على ذلك مثالاً واحداً، وهو الاجتماع على الصلاة، الذي هو أحد الشعارات الكبيرة العظيمة في الشريعة، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):

«فكيف بمن يرغب عما هو من أعظم شعائر الإسلام، وهو الصلاة في الجمعة، والجماعات»[1]، وننظر مظاهر الجمال في الاجتماع على الصلاة؛ ليظهر قوة التقارن بين الشعار والجمال.

الاجتماع على الصلاة:

١ ـ جمال المكان:

تخصيص أمكنة خاصة لهذا الاجتماع، وهي المساجد، جعلت هذه الأمكنة على أشرف وأجمل الأوصاف بالعناية بها من حيث إقامتها ونظافتها وتطييبها وإسراجها، ودرء كل ما يضعف جمالها واحترامها وتعظيمها؛ لذا جاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر ببناء المساجد في الدور، وأن تطهر، وتطيب[2]، وفي حديث آخر: «كان يأمرنا بالمساجد أن نصنعها في ديارنا، ونصلح صنعتها، ونطهرها»[3]، والمقصود بالدور هنا أماكن تجمع الناس: من القبائل، والمحلات، قال سفيان: «ببناء المساجد في الدور»؛ يعني: القبائل[4].

فكانت عناية أهل الإسلام بنظافة المساجد وتطييبها لإقامة جمالها الكامل؛ عناية دائمة مستمرة لا تتوقف، قدوتهم وإمامهم في هذا النبي عليه الصلاة والسلام؛ فإنه عليه الصلاة والسلام لما رأى نخامة في قبلة المسجد؛ رئي كراهيته لذلك، وشدته عليه، ثم حكها بيده الشريفة[5]، ثم دعا بخلوق ـ

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/ ٦١٤).

(٢) سنن أبي داود (٤٥٥)، سنن الترمذي (٥٩٤)، سنن ابن ماجه (٧٥٩) واللفظ له، من حديث عائشة رضي الله عنها، وصححه ابن خزيمة (١٢٩٤)، وابن حبان (١٦٣٤)، ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، وصححه أبو الحسن ابن القطان في بيان الوهم والإيهام (٥/ ١٣٨).

(٣) سنن أبي داود (٤٥٦)، مسند أحمد (٥/ ٣٧١) من حديث سمرة، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٠): «وإسناده صحيح»، وحسن إسناده الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣٨/ ٢٢١).

(٤) انظر: سنن الترمذي (٥٩٦)، المفهم (٨/ ١٨٥).

(٥) صحيح البخاري (٤١٧) من حديث أنس رضي الله عنه.

وهو الطيب ـ فخضبه[1]، وشدد ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) على صيانة المساجد، عن كل ما يؤذيها أو يؤذي المصلين؛ من الصبيان وغيرهم، مع أن الأصل جواز دخولهم لها، لكن مع الاحتياط لحرمتها وطهارتها؛ فقال: «يصان المسجد عما يؤذيه، ويؤذي المصلين فيه، حتى رفع الصبيان أصواتهم فيه، وكذلك توسيخهم لحصره، ونحو ذلك، لا سيما إن كان وقت الصلاة؛ فإن ذلك من عظيم المنكرات»[2].

وأتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مسجد قباء على فرس، فصلى فيه ركعتين، ثم أمر بجريدة فأتي بها، فاحتجز بثوبه، ثم كسحه[3]، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «وكنس المساجد، وإزالة الأذى عنها فعل شريف، لا يأنف منه من يعلم آداب الشريعة، وخصوصاً المساجد الفاضلة»[4]، وكان عمر بن الخطاب يجمر ـ أي: يبخر بالعود ـ المسجد في كل جمعة[5]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «يُسَن كنس المسجد وتنظيفه، وإزالة ما يرى فيه من نخامة، أو بصاق، أو نحو ذلك... وهو مجمع عليه»[6]؛ فكانت هذه سُنَّة أهل الإسلام المتصلة دون انقطاع، قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ولم تزل المساجد تجمر في أيام الجمع من عهد عمر»[7].

حتى إن العلماء لما فهموا مقاصد هذا المكان بكونها شعاراً لأعظم اجتماع؛ توسعوا في علامات تبيِّن وتدل على هذا المقصد؛ كالمحاريب،

---

(١) مسند أحمد (٢/ ٣٤) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٨/ ٥٠٩): «إسناده قوي».
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/ ٢٠٤).
(٣) الزهد لوكيع (ص٤٤٧). ومعنى: كسحه؛ أي: نقاه ونظفه وكنسه. انظر مادة: «كسح»، في: مقاييس اللغة (٥/ ١٧٩)، العين (٣/ ٥٩).
(٤) فتح الباري لابن رجب (٢/ ٥٣٠).
(٥) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ١٤١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٠): «رواه أبو يعلى، وفيه عبد الله بن عمر العمري، وثقه أحمد وغيره، واختلف في الاحتجاج به».
(٦) المجموع (٢/ ٢٠٥).
(٧) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٤٧).

والمنائر، ورفع المنابر[1]، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «وإنما قلنا ما قلنا في المنارة؛ لأنها مبنية لإقامة شعار المسجد»[2].

بل أكثر من هذا: إذ توسع بعض العلماء في إباحة تزيين المساجد، وتجميلها بالبناء، بحسب حال الناس؛ فإذا كان الناس في سعة من معاشهم، فلا يليق بالمساجد أن تكون أقل من مساكنهم، فربما تناقص قدر المساجد في القلوب، قال القسطلاني (ت٩٢٣هـ): «ولو أوصى بتشييد مسجد وتحميره وتصفيره؛ نفذت وصيته؛ لأنه قد حدث للناس فتاوى بقدر ما أحدثوا، وقد أحدث الناس مؤمنهم وكافرهم تشييد بيوتهم وتزيينها، ولو بنينا مساجدنا باللبن وجعلناها متطامنة بين الدور الشاهقة، وربما كانت لأهل الذمّة؛ لكانت مستهانة»[3].

فأضحى مكان الاجتماع للصلاة شعاراً بذاته، فهو أجمل وأبهى الأمكنة هيأة ورائحة ومنظراً، وأكثرها دلالة على مقاصدها التي وضعت له؛ إذ لا تزال مساجد أهل الإسلام هي أجمل وأعظم الأمكنة التي يقوم الناس على رعايتها والعناية بها كل الأوقات، وإيقاف الأوقاف والصدقات الجارية عليها كي لا تتعطل أو تضعف مقاصدها التي بنيت له.

٢ ـ جمال الدعوة والنداء:

أ ـ خصص الشارع أزمنة خاصة للاجتماع تعظيماً له، وإظهاراً لشرفه ومنزلته؛ فكل اجتماع عظمته أكدت وحددت زمنه فهذا شعار وحده، حتى أنيط بأعظم علامات الكون تغيُّراً: الشمس، ولكن الشارع لم يكتف بهذا؛ إذ وظف إعلاماً خاصّاً به هو: الأذان، ولم يأت بأي لفظ، بل جاء بأجمل العبارات وأحسنها التي لا يداني جمالها شيء؛ لقوة دلالتها على التوحيد الكامل

---

(١) ينظر: الباب الثاني ـ الفصل الثالث: التقييد والإطلاق ـ ففيه تأصيل للمنائر والمحاريب وأول من وضعها.

(٢) المجموع (٦/ ٥٣٥)، وينظر ما سبق تقريره من تاريخ المنارة في الإسلام وأول ما بدأت في الفصل الثالث من الباب الثاني.

(٣) إرشاد الساري (١/ ٤٤٠).

والتعظيم له ﷻ، بتكبيره، وتهليله قبل الدعاء وبعد الدعاء للصلاة، والتشهد بشهادتي الحق؛ فكانت دعوة الأذان أشمل وأتم الدعوات على الإطلاق؛ فلا توجد دعوة أشمل ولا أكمل منها؛ فجاء في الدعاء عقب الأذان: «**اللَّهُمَّ رب هذه الدعوة التامة**»[(١)]؛ فهي دعوة تامة لا نقص فيها، شاملة كاملة لأصول الاعتقاد والعمل.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «والمراد بالدعوة التامة: دعوة الأذان؛ فإنها دعاء إلى أشرف العبادات، والقيام في مقام القرب والمناجاة؛ فلذلك كانت دعوة تامة ـ أي: كاملة لا نقص فيها ـ، بخلاف ما كانت دعوات أهل الجاهلية: إما في استنصار على عدو، أو إلى نعي ميت، أو إلى طعام، ونحو ذلك، مما هو ظاهره النقص والعيب»[(٢)].

فوظيفة الأذان: إعلام بدخول وقت الصلاة، ودعاء إلى الصلاة لحضورها في المساجد التي لا يجوز تعطيلها بالاتفاق، قال الباجي (ت٤٧٤هـ) في الأذان: «أنه دعاء إلى الصلاة في المساجد، التي لا يجوز الاتفاق على ترك الصلاة فيها، والإعلام بأوقات الصلوات التي لا يجوز الاتفاق على ترك مراعاتها»[(٣)]، وبيَّن هذا أكثر النووي (ت٦٧٦هـ) فقال: «وذكر العلماء في حكمة الأذان أربعة أشياء: إظهار شعار الإسلام، وكلمة التوحيد، والإعلام بدخول وقت الصلاة وبمكانها، والدعاء إلى الجماعة»[(٤)].

ب ـ ولما كانت هذه وظائف ومقاصد الأذان الشرعية، وهي وظائف عظيمة، طلب في أدائه أجمل الأصوات؛ فيختار له أحسن وأندى وأقوى الناس صوتاً؛ ليعظم أثره في النفوس، وترق له القلوب فتحصل الإجابة له،

---

(١) صحيح البخاري (٦١٤)، من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) فتح الباري لابن رجب (٣/ ٤٦٥).

(٣) المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٣٦).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٧٧).

وهذا متفق عليه بين العلماء[1]؛ فيظهر الشعار على أجمل وأحسن الأوصاف، قال الشافعي (ت٢٠٤هـ): «وأحب إذا اتخذ المؤذن أن يتخذ صيتاً، وأن يتحرى أن يكون حسن الصوت؛ فإنه أحرى أن يسمع من لا يسمعه ضعيف الصوت، وحسن الصوت أرق لسامعه، والترغيب في رفع الصوت يدل على ترتيل الأذان؛ لأنه لا يقدر أحد على أن يبلغ غاية من صوته في كلام متتابع، إلا مترسلاً، وذلك أنه إذا حذف ورفع انقطع؛ فأحب ترتيل الأذان وتبيينه»[2].

فكان هذا الوصف لعظم تحصيله مقاصد الأذان أعظم الأوصاف، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «فلو وجدنا مؤذناً حسن الصوت يطلب على أذانه رزقاً، وآخر يتبرع بالأذان لكنه غير حسن الصوت فأيهما يؤخذ؟ فيه وجهان؛ أصحهما: يرزق حسن الصوت»[3]؛ لقوة تحصيل حسن الصوت لمقصد الأذان.

٣ ـ جمال الهيأة:

أ ـ جاءت النصوص الكثيرة تؤكد على ضبط الصفوف وتراصها، وخلوها من الفرج والعوج والتقطع والانفراد؛ لتكون تلك الصفوف على أجمل المناظر وأحسنها، فهي جمال الاجتماع على الصلاة؛ فكان حسن وجمال الصلاة في إقامة صفوفها بقوله عليه الصلاة والسلام: «**فإن إقامة الصف من حسن الصلاة**»[4]، حتى إن من جمالها كانت صفوف الصلاة كصفوف الملائكة؛ لأنه شعار الأمة في اجتماعها على صلاتها؛ إذ اختصت أمة محمد عليه الصلاة والسلام بإقامة الصفوف في الصلاة، قال عليه الصلاة والسلام: «**فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة...**» الحديث[5].

---

(١) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٧٧)، المغني (١/ ٢٤٩)، البداية شرح الهداية (٢/ ٩٦)، مواهب الجليل (١/ ٤٣٧).

(٢) الأم (١/ ١٠٧).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ٧٧).

(٤) صحيح البخاري (٧٢٢)، صحيح مسلم (٤٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) صحيح مسلم (٥٢٢) من حديث حذيفة رضي الله عنه.

ونظراً لعظم هذا الوصف: اهتم الخلفاء من أصحابه عليه الصلاة والسلام، بحفظ جمال الشعار وكماله، وعدم إضاعته؛ فكان عمر يأمر بتسوية الصفوف، وكان يبعث رجالاً يقيمون الصفوف، فإذا أخبروه أن قد استوت؛ كبر. وكان عثمان ﷺ لا يكبر حتى يأتيه رجال قد وكَّلهم بإقامة الصفوف[١]، قال كعب بن مرة: «إن كنت لأدع الصف المقدم من شدة قول عمر: استووا»[٢].

ب ـ بل إن الشارع من شدة عنايته بجمال مظهر الصف؛ لم يكتف فقط بضبط الصفوف من الخلل والعوج، بل تعدى ذلك، حتى رتب الناس في مقامهم في الصفوف ليكون أكثر جمالاً وأقوى أثراً؛ إذ يبدأ بأكبر الناس سنّاً وأكملهم عقولاً، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ليكون المنظر على أجمل وصف؛ فجاء الاقتران بين الأمر بتسوية الصفوف، وبيَّن كيفية ترتيب الصفوف بقوله: «**استووا، ولا تختلفوا؛ فتختلف قلوبكم؛ ليلني منكم أولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»[٣]، وأولوا الأحلام والنهى: هم العقلاء البالغون؛ فيكون ترتيب الناس في الصفوف بحسب اكتمال هذين الوصفين[٤].

لذا فإن أبا مالكٍ الأشعري ﷺ لما أراد تعليم قومه الصلاة جمع الرجال والصبيان والنساء، فلما حضرت الصلاة قام فأذن، ثم صف الرجال في أدنى الصف، وصف الولدان خلفهم، وصف النساء خلف الولدان، ثم أقام الصلاة، فتقدم فصلى، ثم قال: إنها صلاة رسول الله[٥].

---

(١) انظر: الموطأ رقم (٣٧٣)، (٣٧٤)، مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٨٧).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٤/ ٢٥٣).

(٣) صحيح مسلم (٤٣٢) من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ.

(٤) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٤/ ١٥٥)، المفهم (٤/ ١٤٩)، شرح أبي داود للعيني (٣/ ٢٢٥).

(٥) سنن أبي داود (٦٧٧)، مسند أحمد (٥/ ٣٤٣)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٥٤): «في طرقها كلها: شهر بن حوشب، وفيه كلام، وهو ثقة إن شاء الله».

وعلى هذا الترتيب: جاء مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد فيرتبون في الصفوف إذا كثروا: الرجال في صفوف مستقلة، ثم الصبيان، ثم النساء. وخالف الإمام مالك، وهو وجه للشافعية؛ فرأوا أن يجعل بين كل رجلين صبي؛ ليتعلم منهم أفعال الصلاة، وأدب الصلاة وخشوعها[١]، وعلى الترتيب الأول مضى الصحابة حفظاً لمظهر الصف فكان بعض الصحابة؛ كعمر بن الخطاب، وحذيفة، وزر بن حبيش، وأبي وائل: إذا أبصروا صبيّاً في الصف أخرجوه[٢].

٤ ـ جمال القدوة:

وأقامت من يؤم الناس وفصلت الشريعة بأوصاف الإمام، فجعلت من يتقدم الناس هم أكمل الناس وأشرفهم وأتقاهم وأفضلهم علماً وعملاً: بالتلاوة والفقه والتقوى، قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «أن الإمامة عند جميع العلماء موضع للكمال، واختيار أهل الفضل»[٣]، وقال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): «فإن الإمامة يتخير لها أهل الكمال في الدين، من أهل التلاوة والفقه»[٤].

فقد نظر الفقهاء إلى هذا المعنى فأمضوه في الإمامة؛ فكل وصف كمال جعلوه مقوٍّ للإمامة، وكل وصف نقص جعلوه مضعفاً للإمامة، وإن كانت أوصاف النقص ليست على رتبة واحدة، بل بحسب تمكن الوصف، وبحسب قوة المفسدة الناشئة عن النقص؛ فمن تمكن منه الوصف، وكانت مفسدة النقص قوية؛ كان بأعلى درجات المنع من الإمامة؛ لقوة مناقضتها منصب الكمال والجمال الذي هو أصل الإمامة في الصلاة بكون الإمامة إحدى

---

(١) انظر: المغني (٢/١٨)، المجموع (٤/١٨٦)، تبيين الحقائق (١/١٣٦)، فتح الباري لابن رجب (٥/٣١٠)، فتح القدير (١/٣٥٩)، التاج والإكليل (٢/٤٧٠)، كشاف القناع (١/٤٨٩).

(٢) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١/٣٦٣)، التمهيد (١/٢٦٩)، الاستذكار (٢/٢٧١).

(٣) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٢/٣٢٨).

(٤) الاستذكار (٨/٢٦٨).

شعارات الإسلام الكبيرة، حتى درأت الشريعة كل أوصاف النقص الشرعية أو الخلقية. ويمكن إيضاح ذلك بالآتي:

أولاً: أوصاف النقص الشرعية:

أ ـ الابتداع:

تلبس الإمام ببدعة مضعف أو مسقط لإمامته عند كل العلماء؛ إذ إن جميع العلماء على منع المبتدع تقدم الناس للصلاة، ولكن إن وقع وتقدم دون قدرتهم؛ فالإمامان: مالك وأحمد لا يجيزان الصلاة خلف أهل البدع؛ فإن كان الإمام داعية إلى بدعته فعظيم، وإن كانت البدعة مكفرة فهي أشد[1].

قال الإمام مالك: «إذا علمت أن الإمام من أهل الأهواء فلا تصلِّ خلفه، ولا يصلى خلف أحد من أهل الأهواء»[2]، وقال مرة أخرى: «لا ينكح أهل البدع، ولا ينكح إليهم، ولا يسلم عليهم، ولا يصلى خلفهم، ولا تشهد جنائزهم»[3].

وتعليل هذا: بأن الإمامة موطن كمال واقتدى؛ فمتى خالف هذا صار قدوة لمن خلفه ولغيرهم فعاد النقص على العبادة وعلى العباد، وشوَّه جمال الجماعة، وقضى على زينتها.

ب ـ المعصية:

وقوع الإمام في المعصية مضعف لتقدمه للإمامة؛ فإن كان مجاهراً بها فأشد، وإن كان مصرّاً فأعظم؛ وإن كانت كبيرة فأشد وأعظم؛ إذ كيف يليق بأظهر وأطهر شعارات أهل الإسلام أن يتقدمهم من كان هذه صفته[4]؛ فإن

---

(١) انظر: المدونة (١/ ١٦٧)، الاستذكار (٨/ ٢٦٨)، المبسوط (١/ ٤٠)، المغني (٢/ ٨)، المجموع (٤/ ١٤٨)، تبيين الحقائق (١/ ١٣٤).

(٢) المدونة (١/ ١٧٦).

(٣) المدونة (١/ ١٧٧)، الاستذكار (٨/ ٢٦٨).

(٤) انظر: المنتقى شرح الموطأ (١/ ١٣٦)، المبسوط (١/ ٤١)، بدائع الصنائع (١/ ١٥٧ ـ ١٥٨)، المغني (٢/ ٩).

الإمام أحمد قيل له: إذا كان الإمام يسكر؟ قال: لا تصلِّ خلفه البتة. وسأله رجل، قال: صليت خلف رجل، ثم علمت أنه يسكر، أعيد؟ قال: نعم، أعد. قال: أيتهما صلاتي؟ قال: التي صليت وحدك. وسأله رجل قال: رأيت رجلاً سكران، أصلي خلفه؟ قال: لا. قال: فأصلي وحدي؟ قال: أين أنت؟ في البادية؟ المساجد كثيرة. قال: أنا في حانوتي. قال: تخطاه إلى غيره من المساجد(١).

ثانياً: أوصاف النقص الخَلْقية والاجتماعية:

أ ـ تعدى الفقهاء الابتداع والمعاصي إلى عموم أوصاف النقص العارضة أو الأصلية؛ فجعلوا لها أثراً في وصف من يتقدم الناس في صلاة الجماعة أو الجمعة عند كافة المذاهب، وتختلف قوة تأثيرها، ويختلف نظر العلماء بين صفة وأخرى بحسب أثرها؛ فبعضهم يعتبر تأثيرها وبعضهم لا يعتبر تأثيرها، قال القرافي (ت٦٨٤هـ) الترابط بين الصفات الخلْقية والخُلُقية للإمام: «وكمال الصورة؛ لأن جمال الخلق؛ يدل على جمال الأخلاق غالباً. وحسن اللباس؛ فإنه يدل على شرف النفس، والبعد عن النجاسات لكونها مستقذرات. وكمال البنية؛ فإنه يدل على وفور العقل، وحسن الخلق فإنه من أعظم صفات الشرف»(٢).

وربما أن كل إمام انطلق من محيطه الاجتماعي وحال زمانه؛ فبعض الأوصاف تكون عند أقوام نقص مؤثرة، وعند بعضهم غير مؤثرة.

ولكن عند كل المذاهب كلما كان الإمام متصفاً بصفات الكمال كان أكمل وأحسن، وإذا خلى عن أوصاف النقص كان أولى: كالصغر، والرق، وضعف النسب، والتعرب في البادية، وولد الزنا، والخصي، والذي لا يعرف(٣)؛ فهذه المعاني قد تقضي أو تضعف مقاصد الجماعة؛ لذا فإن عمر بن

---

(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص٤٣)، وانظر: المغني (٢/ ٩).

(٢) الذخيرة (٢/ ٢٥٤).

(٣) انظر: المدونة (١/ ١٧٧ ـ ١٧٨)، الأم (١/ ١٩١ ـ ١٩٢)، المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٣٥)، المبسوط (١/ ٤١)، المغني (٢/ ٣٢).

عبد العزيز رحمه الله نهى رجلاً كان يؤم الناس بالعقيق؛ لأنه كان لا يعرف أبوه[1]، قال الشافعي: «وأكره أن ينصب من لا يعرف أبوه إماماً؛ لأن الإمامة موضع فضل، وتجزي من صلى خلفه»[2].

وكذلك أوصاف الخلقة المنقصة للكمال، والجمال: كالأعمى، أو مقطوع أحد اليدين، أو الرجلين، أو كان مريضاً، أو ضعيف النطق، أو لا يسمع[3]؛ فكلها أوصاف نقص قد تضعف جمال وكمال الإمامة، التي المقصد منها اجتماع الناس وتآلفهم وتحابهم، والاقتداء بمن يتقدمهم، وربما أوقعهم نقص الإمام في بعض صفاته في بعض الذنوب؛ كاستحقاره، واستضعافه، والنيل منه بالكلام فتضيع مقاصد الاجتماع، أو تقل، بل قد تنقلب مفاسد عند تجاسر الناس عليه.

قال الباجي (ت٤٧٤هـ): «موضع الإمامة موضع رفعة وكمال ينافس صاحبه، ويحسد على موضعه، ومن كان بهذه الصفة؛ كره له أن يعرض نفسه لألسنة الناس، ويستشرف الطعن والسب، ومما يدل على ذلك: أن موضع الإمامة موضع رفعة وتقدم على الناس في أهم أمر الدين، وأجل عبادة المسلمين، وهي مما يلزمه الخلفاء ويقوم به الأمراء، والإمامة موضع شرف ورفعة وعلو منزلة؛ فيكره أن يقوم لذلك من فيه شيء من النقائص المرذولة»[4].

وقال الماوردي (ت٤٥٠هـ): «ويستحب للإمام من حسن الهيئة وجمال الزي؛ أكثر مما يستحب للمأموم؛ لأنه متبع»[5].

فكلما كملت الأوصاف البدنية والهيأة؛ كان أكمل في الإمامة وأقوى

---

(١) موطأ مالك (٣٠٣)، مصنف بن أبي شيبة (٢/ ٢٧).

(٢) الأم (١/ ١٩٣).

(٣) انظر: الكافي في فقه أهل المدينة (ص٤٦)، المبسوط (١/ ٤٠)، المغني (٢/ ١٣)، المجموع (٤/ ٨٢).

(٤) المنتقى (١/ ٢٣٥).

(٥) الحاوي الكبير (٢/ ٤٥٥).

لتحصيل كامل مصالحها، قال السرخسي (ت٤٨٣هـ): «الأصل فيه أن مكان الإمامة ميراث من النبي ﷺ؛ فإنه أول من تقدم للإمامة؛ فيختار له من يكون أشبه به خُلُقاً وخَلْقاً، ثم هو مكان استنبط منه الخلافة.. فإنما يختار لهذا المكان من هو أعظم في الناس»[1].

ب ـ فهذه أوصاف مصالح متغيرة ومتبدلة ليست توقيفية، بحسب كل جماعة، ومدى تقبلهم لهذا النقص من الإمام أو عدمه، فلو كان من عوائد الناس النفور، وربما استنقاص لأصحاب هذه الأوصاف؛ فيتشدد في هذه الأوصاف. ولو وجد في مكان لا يعير هذا أهمية لم تعتبر، وعلى هذا يحمل اختلاف أئمة الاجتهاد في هذه الأوصاف، والمدار هنا على تحصيل الإمامة لمصالحها، ودرء كل المفاسد المضعفة لها.

فالفقهاء نظروا في معاني تحصيل المصالح المُرتبة على الجمال والزينة فأمضوها حتى مع الولاة والأمراء وجعلوا ذلك وجوباً عليهم لقوة أثرها، قال القرافي (ت٦٨٤هـ): «وأما التجمل فقد يكون واجباً في ولاة الأمور، وغيرهم، إذا توقف عليه تنفيذ الواجب؛ فإن الهيئات الرثة لا تحصل معها مصالح العامة من ولاة الأمور. وقد يكون مندوباً إليها في الصلوات والجماعات، وفي الحروب لرهبة العدو، والمرأة لزوجها، وفي العلماء؛ لتعظيم العلم في نفوس الناس، وقد قال عمر: أحب أن أنظر إلى قارئ القرآن أبيض الثياب»[2].

٥ ـ جمال المجتمعين:

أ ـ وهذا أصل في كل اجتماع للصلاة، أن يأخذ كل مصلٍّ كامل زينته؛ لقوله ﷻ: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١]؛ فكمال الزينة في هذه الآية مناط بوصفين: الاجتماع، ويكون لصلاة؛ فإن المساجد هي أماكن الاجتماع للصلاة؛ فلو حصل اجتماع في السوق؛ لم يتحقق كامل الوصف،

(١) المبسوط (١/ ٤٠).
(٢) الفروق (٤/ ٢٢٦).

ولو حصل صلاة دون اجتماع؛ لم يتحقق كامل الوصف، وكامل الوصف: الاجتماع على الصلاة[1].

فهذا الشعار الذي يطلب له كامل الزينة شرعاً، قال الإمام مالك: «ليس من أمر الناس أن يلبس الرجل الثوب الواحد في جماعة الناس فكيف بالمسجد؟ وهو موضع اجتماع الناس، وموضع تجمل»[2]، واشترى تميم الداري ﷺ رداء بألف، فكان يصلي فيه[3].

ب ـ والزينة هنا تشمل: أصل الطهارة، واللباس، والطيب، والسواك، وتختلف قوة التجمل والزينة بحسب كثرة الجمع، وعظم المكان والزمان؛ فلما عظم الجمع، وعظم الزمان في الجمعة، التي هي من أعظم شعارات أهل الإسلام ـ ونحو الجمعة أو أعظم الأعياد ـ تأكدت الزينة فيها أشد من الاجتماع للصلوات الخمس، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «يستحب التجمل عند الصلاة، ولا سيما يوم الجمعة، ويوم العيد، والطيب؛ لأنه من الزينة، والسواك لأنه من تمام ذلك، ومن أفضل الثياب البياض»[4].

وقد جاءت النصوص بالتأكيد على كمال الزينة؛ فهي أعلى من طلب ذلك في الصلوات الخمس لعلو الشعار فيها؛ فتعدت في الجمعة مجرد الطهارة، إلى الغسل، وهو وصف أوسع وأكمل من الطهارة، حتى أُكد عليه تأكيداً شديداً قرب من الوجوب، بل قال بوجوبه الظاهرية، ورواية عن الإمام أحمد، وكأن ابن دقيق العيد مال إليه[5]، قال الشافعي: «ثم غسل الجمعة ولا نرخص في تركه، ولا نوجبه إيجاباً لا يجزئ غيره»[6].

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤٩)، أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٣٠٨).
(٢) المنتقى شرح الموطأ (١/ ٢٥٠).
(٣) معجم الطبراني الكبير (٢/ ٤٩)، الزهد لأحمد بن حنبل (ص٢٠٠)، وصححه ابن كثير في تفسيره (٣/ ٤٠٦).
(٤) تفسير القرآن العظيم (٣/ ٤٠٦).
(٥) انظر: المحلى (١/ ٢٥٦)، المغني (٢/ ٩٨)، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (١/ ٣٣٢).
(٦) الأم (٨/ ١٠٣).

وجاء التأكيد على لبس أحسن الثياب، والتطيب بأزكى الطيب، والسواك. وقد وردت في نصوص متفرقة، ولم تجتمع الأربعة: الغسل، والسواك، والطيب، ولبس أحسن الثياب، إلا في الجمعة؛ لأنها من أعظم شعارات أهل الإسلام؛ فأعظم شعار له أعظم جمال وزينة.

وقد اجتمعت هذه الأربع في قوله عليه الصلاة والسلام: «**من اغتسل يوم الجمعة، واستاك، ومس من طيب إن كان عنده، ولبس من أحسن ثيابه، ثم خرج حتى يأتي المسجد؛ فلم يتخط رقاب الناس، حتى ركع ما شاء أن يركع، ثم أنصت إذا خرج الإمام؛ فلم يتكلم حتى يفرغ من صلاته؛ كانت كفارة لما بينها وبين الجمعة التي قبلها**»، وكان أبو هريرة يقول: وثلاثة أيام زيادة، إن الله جعل الحسنة بعشر أمثالها[١].

ج ـ وكان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أقوى وأكثر المتجملين، قال عبد الرحمٰن بن أبي ليلى (ت٨٢هـ)[٢]: أدركت أصحاب محمد من أصحاب بدر، وأصحاب الشجرة من أصحاب رسول الله، إذا كان يوم الجمعة؛ اغتسلوا، ولبسوا أحسن ثيابهم، وتطيبوا بأطيب طيبهم، ثُمَّ راحوا إلى الجمعة[٣]، وقال معاوية بن قرة: «أدركت ثلاثين من مزينة، كلهم قد طعن أو طُعن، أو ضرب أو ضُرب، إذا كان يوم الجمعة اغتسلوا، ولبسوا من أحسن ثيابهم، وتطيبوا، ثم راحوا، وصلوا ركعتين، ثم جلسوا فبثوا علماً»[٤].

---

(١) سنن أبي داود (٣٤٣)، مسند أحمد (٣/ ٨١)، واللفظ له، السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٩٢)، من حديث أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما، وصححه ابن خزيمة (١٧٦٢)، ووافقه الأعظمي، وابن حبان (٢٧٧٨) ووافقه الأرناؤوط في تحقيقه لصحيحه، والحاكم (١٠٤٥) ووافقه الذهبي.

(٢) عبد الرحمٰن بن أبي ليل الأنصاري الكوفي، أبو محمد من أبناء الأنصار، فقيه، ولد في خلافة الصديق رضي الله عنه أدرك عدداً كبيراً من الصحابة وجالسهم وأخذ عنهم، وكان معظماً عند أصحابه، قتل بوقعة الجماجم عام (٨٢هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٦/ ١٠٩) حلية الأولياء (٤/ ٣٥٠)، تاريخ بغداد (١٠/ ١٩٩)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٢٦٢).

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٦٣)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٤٨٦)، فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٧٢).

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٤٨١)، شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ٤٧٩).

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ): «ولا خلاف بين العلماء ـ فيما نعلمه ـ في استحباب لبس أجود الثياب، لشهود الجمعة، والأعياد»[١].

ثانياً: الظهور:

الشعارات الأصل فيها الظهور؛ فأي شعار استتر فقد مقاصده ومعانيه التي جاء لأجلها. والجمال الأصل أنه زينة للظاهر أقوى من الباطن؛ فالجمال منصب على زينة الظاهر؛ فأصله للظواهر دون البواطن الخفية؛ فيلتقي الشعار والجمال في هذا الأصل؛ إذ لا شعار بلا ظهور، ولا ظهور إلا بجمال، قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «فأما الفرائض فالأولى إشاعتها وإظهارها لتحفظ قواعد الدين، ويجتمع الناس على العمل بها، فلا يضيع منها شيء، ويظهر بإظهارها جمال دين الإسلام، وتعلم حدوده وأحكامه»[٢].

فكانت عناية الشريعة بجمال الشعارات الظاهرة أقوى من العبادات المستترة التي قد تتسامح فيها؛ لأن الشعارات الظاهرة هي أعلام الملة، وشعارات الأمة جمعاء؛ فلها دلالات ومقاصد متعدية ومصالح ممتدة، ومآلات طويلة، قد تفقد تلك الدلالات والمعاني عند فقد جمالها وزينتها، أو التهاون فيها؛ فحفظ جمال الشعارات، بحفظ كمالها وعدم إضاعة شيء منها، أو التساهل فيها، بحيث تبقى بجمالها محفوظة في الأمة بمجموعها؛ لأنه يعطي تعظيماً لهذه الشعائر في قلوب الناس، وهيبة لها، ومحبة وتعظيماً.

وليس من الفقه الجرأة على كمالات وجمال هذه الشعائر، بخدش شيء منها، أو إظهار التهاون وعدم الاكتراث لها، وإضعاف هيبتها في نفوس الناس، أو تقليل شأنها بالتطاول على سننها، ومستحباتها، وآدابها؛ فضلاً عما هو أعلى وآكد من الكمالات والمستحبات.

فالشريعة هنا لا تفرق بين فريضة وغيرها من حيث عنايتها بجمالها إذا

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٥/ ٣٧٢).

(٢) المفهم (٤/ ٩٧).

كانت ظاهرة للجميع، كما أنها تقلل من طلب مظاهر الجمال متى كانت تلك العبادة مختفية غير مستترة.

ويمكن إيضاح ذلك بالآتي:

أولاً: العناية بجمال العبادات الظاهرة:

أ ـ الهدي والأضاحي:

١ ـ بالغ عليه الصلاة والسلام في زينة الهدايا التي أهداها في حجة الوداع، كثرة وشكلاً؛ لكونها من أكثر الأشياء ظهوراً ووضوحاً لكل الناس، قال ابن كثير (ت٧٧٤هـ): «ثم أشعر هديه وقلده، وأهل بالحج والعمرة، وكان هديه إبلاً كثيرة، تنيف على الستين، من أحسن الأشكال والألوان، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴿٣٢﴾﴾، قال بعض السلف: إعظامها: استحسانها واستسمانها. وقال علي بن أبي طالب: أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن»[(١)].

بل كان عليه الصلاة والسلام يجللها زيادة ومبالغة في جمالها وحسن مظهرها، وإظهاراً وتمييزاً لها عن غيرها؛ فأمر عليه الصلاة والسلام علياً رضي الله عنه أن يتصدق بجلال البدن التي نحرت، وبجلودها[(٢)].

قال القرطبي (ت٦٥٦هـ): «وفيه دليل على تجليل البدن. وهو ما مضى عليه عمل السلف، ورآه أئمة العلماء: مالك، والشافعي، وغيرهما. وذلك بعد إشعار الهدي؛ لئلا تتلطخ الجلال. وهي على قدر سعة الهدي؛ لأنها تطوع غير لازم، ولا محدود. قال ابن حبيب: منهم من كان يجلل الوشي، ومنهم من يجلل الحبر، والقباطي، والملاحف، والأزر. وتجليلها: ترفيه لها، وصيانة، وتعظيم لحرمات الله، ومباهاة على الأعداء من المخالفين، والمنافقين»[(٣)].

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/ ١٠)، والحديث عند أبي داود برقم (٢٨٠٤) وسنن الترمذي برقم (١٤٩٨) وسنن النسائي (٧/ ٢١٦) وسنن ابن ماجه برقم (٣١٤٢).

(٢) صحيح البخاري (٢٢٩٩) من حديث علي رضي الله عنه.

(٣) المفهم (٥/ ١٤٥).

٢ ـ ونحو هذا: تأكيده عليه الصلاة والسلام على جمال الأضاحي في أشكالها الظاهرة، والتأكيد على تكميل هذا الجمال، وعدم انتقاصه في نفي عيوبها الأربعة عنها، وما ساواها أو كان أعلى منها؛ لأنها من شعارات الإسلام الظاهرة، حتى إن المالكية قالوا في الأضحية: أنها إذا تركها أهل بلد قوتلوا عليها؛ لأنها من شعائر الإسلام[١]، قال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وأما الأضحية؛ فالأظهر وجوبها أيضاً؛ فإنها من أعظم شعائر الإسلام، وهي النسك العام في جميع الأمصار، والنسك مقرون بالصلاة»[٢].

ب ـ زينة الحج: إظهار التلبية:

من أعظم جمال الحج التي يزين بها إظهار التلبية، حتى اشتد نكير ابن عباس رضي الله عنهما على من أراد إبدال زينة الحج، وشعاره الظاهر، يوم عرفة إلى غيره، بصيام أو نحوه، قال سعيد بن جبير (ت٩٤هـ) أتيت على ابن عباس بعرفة، وهو يأكل رُمّاناً؛ فقال: أفطر رسول الله ﷺ بعرفة، وبعثت إليه أم الفضل بلبن فشربه. ثم قال ابن عباس: «لعن الله فلاناً؛ عمدوا إلى أعظم أيام الحج؛ فمحوا زينته، وإنما زينة الحج التلبية»[٣].

ووعى سعيد بن جبير (ت٩٤هـ) رحمه الله هذا عن ابن عباس؛ فكان يوقظ ناساً من أهل اليمن في المسجد، ويقول: قوموا لبّوا، فإن زينة الحج التلبية[٤]، وجاء أيضاً عن ابن الزبير، ومجاهد (ت١٠٤هـ) بأن التلبية زينة الحج[٥].

---

(١) انظر: مواهب الجليل (٣/ ٢٨٠)، منح الجليل (٢/ ٤٦٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ١٦٢).

(٣) مسند أحمد (١/ ٢١٧)، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٩٥)، أخبار مكة للفاكهي (٢/ ١١٣)، قال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٣/ ٣٦٤): «صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين».

(٤) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٧٣)، أخبار مكة للفاكهي (٢/ ١١٣).

(٥) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٧٣).

ج ـ زينة صلاة الجماعة: التكبير والقراءة:

١ ـ ونحو هذا التكبير باعتباره شعار الصلاة، وهو زينتها؛ فكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول: «لكل شيء زينة وزينة صلاة الجماعة: التكبير، ورفع الأيدي فيها»[(١)]؛ فأنيط الجهر بالتكبير بصلاة الجماعة دون غيرها عند بعض العلماء قال الزيلعي (ت٧٤٣هـ): «لأن التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الإشهار والإظهار دون الإخفاء»[(٢)]، وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «وقد قال قوم من أهل العلم إن التكبير إنما هو إيذان بحركات الإمام، وشعار للصلاة، وليس بسُنَّة إلا في الجماعة، أما من صلى وحده فلا بأس عليه أن لا يكبر»[(٣)].

٢ ـ ونحو هذا مبالغته عليه الصلاة والسلام في تحسين قراءة القرآن حال الصلاة وحال الاجتماع؛ لأنه من أجمل الشعارت الظاهرة وأعظمها؛ فيظهر فيها جمال الأمة وزينتها باجتماعها على القراءة بأحسن وأجمل الأصوات، حتى تكاثرت الآيات بأمره بتلاوة كتابه، والتلاوة تقتضي التحسين والجمال؛ لأن إظهار تلاوة القرآن في الأمة شعار يجب ألا يختفي لعظم المصالح المتعدية الكثيرة من الإعلان بتلاوة الكتاب العزيز؛ فإن الله حصر مقاصد بعثته عليه الصلاة والسلام: بتلاوة كتابه، وتعليمه إياهم، وتزكيته لهم في قوله تعالى: ﴿يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

فأُمر عليه الصلاة والسلام بتلاوة الكتاب العزيز في أكثر من آية كما قال تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ. . .﴾ الآية [النمل: ٩١، ٩٢]، وقال: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٢٧]، وقال: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

---

(١) التمهيد (٧/ ٨٣)، الاستذكار (١/ ٤٠٧).
(٢) التمهيد (٧/ ٨٣)، الاستذكار (١/ ٤٠٧).
(٣) تبيين الحقائق (١/ ٢٢٤).

د ـ تحلية الكعبة:

الكعبة أعظم مظاهر الإسلام المكانية؛ فوجبت العناية بجمالها وزينتها بما يناسب منزلتها عند الله ﷻ لتأكيد تعظيمها في النفوس؛ فكما أن التعبد لله حولها بالتوحيد أعظم وأَجَلَّ زينتها التي يجب إقامته، إلا أن العلماء نظروا في معاني الزينة الظاهرة للكعبة لتتكامل الزينتان ويترادف الجمالان الباطن والظاهر، المعنوي والحسي.

وعلى هذا الأصل: جرى إجازة غالب العلماء تعظيم الكعبة بالذهب والفضة وتحليتها بهما، واتفاقهم على جواز كسوتها بالديباج والحرير؛ لما فيه من التعظيم لها في قلوب الناس[(١)]، بل إنه عليه الصلاة والسلام ترك سلب كنز الكعبة؛ كي لا يظن بالإسلام ترك تعظيم الكعبة بقوله: «**لولا أن قومك حديثو عهد بجاهلية** ـ أو قال: ـ **بكفر؛ لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله**»[(٢)].

مع أن المقصود هنا بـ«كنز الكعبة»، ليس حليتها التي تُرصَّع وتزين بها، بل ما كان يهدى إليها من الذهب والفضة؛ فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قال: «لقد هممت أن لا أدع في الكعبة صفراء، ولا بيضاء، إلا قسمتها بين الناس». قال له شيبة بن عثمان (ت٥٩هـ)[(٣)]: «ما أنت بفاعل». قال: «لِمَ؟». قال: «لم يفعله صاحباك». قال: «هما المرءان، يُقتدى بهما»[(٤)].

قال ابن بطال (ت٤٤٩هـ): «لأن ما جعل في الكعبة، وسُبل لها، يجرى مجرى الأوقاف، ولا يجوز تغيير الأوقاف عن وجوهها، ولا صرفها عن

---

(١) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/ ٢٦٩)، المجموع (٤/ ٣٣٢)، مواهب الجليل (٢/ ٣٠٠)، نيل الأوطار (٦/ ٤٠).

(٢) صحيح مسلم (١٣٣٣) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) شيبة بن عثمان بن أبي طلحة القرشي، من بني عبد الدار: صحابي، من أهل مكة. أسلم يوم الفتح. وكان حاجب الكعبة في الجاهلية، وورث حجابتها عن آبائه، وأقره النبي ﷺ على ذلك، ولا يزال بنوه حجابها إلى اليوم، توفي عام (٥٩هـ). انظر: الطبقات الكبرى (٥/ ٢٤٨)، الجرح والتعديل (٤/ ٣٣٥)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٢)، الأعلام (٣/ ١٨١).

(٤) صحيح البخاري (٧٢٧٥).

طرقها، وفي ذلك أيضاً تعظيم للإسلام وحرماته، وترهيب على العدو»[1].

وقال أيضاً: «أراد أن يقسم المال الذي يجمع بمكة، وفضل عن نفقتها ومؤنتها، ويضعه في مصالح المسلمين، فلما ذكّره شيبة أن النبي ﷺ وأبا بكر بعده؛ لم يعرضا له؛ لم يسعه خلافهما، ورأى أن الاقتداء بهما واجب، فربما تهدَّم البيت، أو خَلِق بعض آلاته؛ فصرف ذلك المال فيه، ولو صرف ذلك المال في منافع المسلمين، لكان كأنه قد خرج من وجهه الذي سبل فيه»[2].

فهذا يدل أن هذا الذهب والفضة ليس الذي تزين بهما الكعبة، وإنما قدر زائد كان يوقف عليها لمصالحها؛ فأما ما تعظم به الكعبة من الحلي، الذي هو زينتها فصار مع طول الزمان وإلف الناس له؛ جزءاً منها، داخلاً في حرمتها، لا تتصور الكعبة إلا به، ولا يجرؤ أحد على سلبها إياها، حتى توارد ملوك الأرض كلهم على تعظيمها به، وأقرهم عليه النبي عليه الصلاة والسلام، وصار أصلاً منها.

فإنه عليه الصلاة والسلام لما وصف خراب الكعبة بتخريب ذي السويقتين لها قال: «**يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة، ويسلبها حليتها، ويجردها من كسوتها**»[3]؛ فجعل الجرأة على سلب حليتها أحد أوصاف خرابها؛ لأنه مسقط لحرمتها، فالحلي والزينة في المعظم وصف أصلي فيه.

وجاء أيضاً عنه عليه الصلاة والسلام: «**فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين، من الحبشة**»[4]، وقد يكون هذا أمر آخر غير الأول فجمع بين سلب الحلية، واستخراج كنوزها الموقوفة عليها.

---

(١) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (٤/ ٢٧٦).

(٢) شرح ابن بطال على صحيح البخاري (١٠/ ٣٣٤).

(٣) مسند أحمد (٢/ ٢٢٠)، من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٣٧٤): «رواه أحمد والطبراني في الكبير، وفيه ابن إسحاق، وهو ثقة، ولكنه مدلس»، وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٢/ ٢٢٠)، وقال الأرناؤوط في تحقيقه للمسند (١١/ ٦٢٩): «بعضه مرفوع صحيح، وبعضه يروى موقوفاً ومرفوعاً، والموقوف أصح».

(٤) سنن أبي داود (٤٣١١) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وصححه الحاكم (٨٣٩٦) ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (١/ ٨٠).

قال السبكي (ت٧٧١هـ) معللاً جواز تحلية الكعبة بالذهب والفضة: «أما التسوية بين الكعبة والمساجد فلا ينبغي؛ لأن للكعبة من التعظيم ما ليس للمسجد، ألا ترى أن ستر الكعبة بالحرير وغيره؛ مجمع عليه... والصفائح التي على الكعبة يتحصل منها شيء كثير، فلو كان فعلها حراماً؛ لأزالها في خلافته ـ يقصد عمر بن عبد العزيز ـ؛ لأنه إمام هدى، فلما سكت عنها وتركها؛ وجب القطع بجوازها، ومعه جميع الناس الذين يحجون كل عام، ويرونها؛ فالقول بالمنع فيها عجيب جدّاً... فقد ظهر بهذا: أن تحلية الكعبة بالذهب والفضة جائز، والمنع منه بعيد شاذ غريب، في المذاهب كلها؛ قلَّ من ذكره منهم، ولا وجه له، ولا دليل يعضده، وأما سترها بالحرير، وغيره؛ فمجمع عليه»[١].

هـ ـ تزيين المصاحف:

المصاحف من أعظم شعائر الإسلام الظاهرة؛ فجاء تزيينها والعناية بها وجمال كل ما يتعلق بها، من نوع ولون الورق، والخط، والمداد؛ لأنها أدعى لاحترامها وتعظيمها، وتفهم معاني ألفاظها بوضوحها وبروزها، وإعطاء قدرها في القلوب، قال النووي (ت٦٧٦هـ): «اتفق العلماء على استحباب كتابة المصاحف، وتحسين كتابتها، وتبيينها، وإيضاحها، وتحقيق الخط، دون مشقة، وتعليقه»[٢].

وكان الحليمي (ت٤٠٣هـ) قبله قد بيَّن المعنى في تحسين خطها بقوله: «فإن ذلك أشبه بالإجلال والتعظيم، ألا ترى أن الناس إذا أرادوا مكاتبة ذي ملك، أو سلطان؛ تخيروا له من القراطيس أكبرها، وأمتنها، وأبقاها. وأقومها من الخطوط، وأفخمها وأحسنها. ومن المداد أبرقه، وأشد سواداً، وفرجوا السطور، ولم يقرمطوا، وما ذاك إلا ليكونوا قد ضنّوا بشيء، ما كانت إليه الحاجة في مكاتبته، وبخلوا به، وصغروا قدره... فكتاب الله تعالى أولى أن

---

(١) فتاوى السبكي (١/٢٦٩ ـ ٢٧٠).

(٢) التبيان (ص١٤٩).

يفرج ويحسن رقه، وخطه، ومداده»[1].

ومما يبيِّن ذلك الآتي:

١ ـ قامت عناية الأمة كاملة بالمصاحف إظهاراً لعظم الشعائر، بتجميلها، واحترامها بدأ من كتابتها، ثم تجليدها، وتطييبها، وتخصيصها بأمكنة لها، قال الحليمي (ت٤٠٣هـ): «أن يفخم المصحف فيكتب مفرجاً بأحسن خط يقدر عليه»[2]، وأصل هذا عناية الخلفاء الراشدين منذ جمعت المصاحف ودونت؛ إذ أوقفوا عليها أحسن الكتبة وأجملهم خطّاً، قال أبو حكيمة العبدي: «كنت أكتب المصاحف، فبينما أنا أكتب مصحفاً، إذ مر بي علي بن أبي طالب، فقام ينظر إلى كتابي فقال: أجلل قلمك». قال: فقصمت من قلمي قصمة، ثم جعلت أكتب. فقال: هكذا نوِّره كما نوَّره الله ﷻ»[3]، وقال: «كنا نكتب المصاحف بالكوفة، فيمر علينا علي؛ فينظر ويعجبه خطنا، ويقول: هكذا نوروا ما نور الله»[4].

فهذا ظاهر متفق مع الأصل فكان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن بعدهم يدرؤون أي شيء ربما دل على تقليل أو تصغير المصحف لفظاً، أو معنىً، أو عملاً، قال إبراهيم النخعي (ت٩٦هـ) ناقلاً عمن قبله: كان يقال: «عظِّموا القرآن؛ يعني: كبِّروا المصاحف»، وكره علي رضي الله عنه أن يكتب القرآن في المصحف الصغير، وكره ابن المسيب (ت٩٤هـ)، ومجاهد (ت١٠٤هـ)، أن يقال: مصيحف[5].

٢ ـ ومن ذلك: القيام للمصحف؛ فقد استحبه بعض العلماء لما يترتب

---

(١) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٢٦٠).

(٢) المنهاج في شعب الإيمان (٢/ ٢١٢).

(٣) فضائل القرآن لأبي عبيد (ص١١٩)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٠)، كتاب المصاحف لابن أبي داود (ص٢٩٣)، شعب الإيمان (٢/ ٥٤٥).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٠).

(٥) انظر هذه الآثار في: مصنف عبد الرزاق (٤/ ٣٢٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٤٠)، كتاب المصاحف لابن أبي داود (ص٣٠٨)، شعب الإيمان (٢/ ٥٤٥).

على عدم القيام له ظاهراً من قلة احترامه أمام الناس؛ لأن العادة متى استقرت بقيامهم لبعضهم البعض تكريماً وتعظيماً؛ كان تعظيم المصحف بذلك أولى، وهذا الذي نص عليه النووي (ت٦٧٦هـ)، وابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، قال النووي: «ويستحب أن يقوم للمصحف إذا قدم به عليه؛ لأن القيام مستحب للفضلاء من العلماء والأخيار فالمصحف أولى، وقد قررت دلائل استحباب القيام في الجزء الذي جمعته فيه»[1].

وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «لو تركوا القيام للمصحف مع هذه العادة؛ لم يكونوا محسنين في ذلك ولا محمودين، بل هم إلى الذم أقرب، حيث يقوم بعضهم لبعض، ولا يقومون للمصحف الذي هو أحق بالقيام، حيث يجب من احترامه وتعظيمه ما لا يجب لغيره، حتى ينهى أن يمس القرآن إلا طاهر، والناس يمس بعضهم بعضاً مع الحدث، لا سيما في ذلك من تعظيم حرمات الله وشعائره ما ليس في غير ذلك»[2].

٣ ـ وعلى هذا الأصل: ما أجازه غالب الفقهاء من تحلية المصاحف لما فيه من تعظيمه في النفوس؛ فقد أجازه الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية، وعللوه بالتعظيم. ومن منعه وهم الشافعية في وجه لهم، والحنابلة؛ عللوا ذلك بكونه استعمالاً للذهب والفضة، لا من جهة المصحف ذاته[3]، ولما سئل مالك عن تحلية المصاحف قال: «لا بأس به، وإنه لحسن؛ إن عندي مصحفاً لجدي كتبه؛ إذ كتب عثمان المصاحف، عليه حلية كبيرة من فضل، كذلك كان، ما زدت فيها شيئاً»[4]، وقال الوليد بن مسلم: «سألت مالكاً عن تفضيض المصاحف؟. فأخرج إلينا مصحفاً، فقال: حدثني أبي عن

---

(١) التبيان (ص١٥٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٦٦٩).

(٣) انظر: المنتقى شرح الموطأ (٤/ ٢٦٩)، البيان والتحصيل (١٨/ ٢٧٥)، المغني (٢/ ٣٢٦)، المجموع (٤/ ٣٣٢)، تبيين الحقائق (٦/ ٣٠)، مجمع الأنهر (٢/ ٥٥٤)، الإنصاف (٣/ ١٤٧)، مواهب الجليل (١/ ١٢٦، ٢/ ٣٠٠)، نيل الأوطار (٦/ ٤٠).

(٤) البيان والتحصيل (١٨/ ٢٧٥)، وانظر: مواهب الجليل (٤/ ٣٣١).

جدي: أنهم جمعوا القرآن على عهد عثمان رضي الله عنه وأنهم فضضوا المصاحف على هذا، أو نحوه»[1].

وذكروا أشياء كثيرة في تعظيم المصحف بالزينة؛ كتطييبه؛ لأنه ثبت تطييب الكعبة، وهي دون المصحف[2].

فإذا كان هذا تعظيمهم الشعائر في الأشياء التي لم يرد بها نص، وإنما نظروا في المعاني الخاصة بالتعظيم فأجروها فيها؛ لأنها وسائل لا تقصد بذاتها؛ فتعظيمهم لها من أجل أن يقود هذا إلى تعظيم المقاصد.

فكيف بأصول الشعائر ومقاصدها، وحفظ كمالاتها، وجمالها الشرعي الذي أمر به، وعدم الاعتداء عليه الذي هو المقصد من كل هذه الزينة، فلا يتهاون أو يتساهل فيه، بل تقام على أشرف وأعلى الوجوه؛ تحصيلاً لمعانيها التي جعلت شعاراً للأمة كاملة؛ إذ لا يمكن إعلان شعار للأمة، ثم لا تقيمه الأمة ولا تعتني به أو تخرقه وتمزقه؛ فالتعظيم لكل شعار ظاهر من شعارات الأمة، والتأكيد هنا للأمة بمجموعها، بحيث لا تتوارد على انتقاص شيء من كمالاتها وزينتها.

ثانياً: التخفيف من العناية بجمال العبادات الخفية:

عناية الشارع وتأكيده على جمال العبادات الظاهرة المعلنة، يقابله تساهل وتوسيع بجمال العبادات الخفية، التي ليست شعاراً ظاهراً لأهل الإسلام؛ إذ لا يفهم المبالغة في الجمال والتعظيم في العبادات المختفية، ومن ذلك:

١ ـ تخفيف الزينة في النوافل والتطوعات:

عموم النوافل والتطوعات التي لا يحصل فيها اجتماع أو تأكيد على أدائها في مكان معين، لا تعتبر من شعارات أهل الإسلام الظاهرة؛ فخفف من كمالات النوافل والتطوعات المستترة، وألغيت أو أسقطت بعض القيود، حتى

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي (٤/ ١٤٤).

(٢) انظر: الفروع (١/ ١٩٣)، البرهان للزركشي (١/ ٤٧٨).

أسقطت شروط منها، بل وبعض أركانها، وتساهل في هيأتها وانتظامها[1].

فتناسبت زينته عليه الصلاة والسلام مع هذا الأصل؛ فكان كمال زينته يأخذه حال الاجتماع والصلاة بالناس، ويخفف من هذا في صلاته وحده؛ ففي صلاته عليه الصلاة والسلام في بيته كان الغالب في ثوب واحد؛ إذ غالب الأحاديث التي جاءت عنه عليه الصلاة والسلام بأنه صلى في ثوب واحد؛ جاءت مقيدة في بيته حال استتاره، ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام الصلاة في ثوب واحد وهو يصلي بالناس.

فقد وصف عدد من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لباس النبي عليه الصلاة والسلام في صلاته في بيته بأنه في ثوب واحد، وكل من وصفه بذلك هو ممن يختص به عليه الصلاة والسلام من أهل بيته، أو من يخصهم:

ـ ففي حديث عمرو بن سلمة رضي الله عنه أنه رأى النبي عليه الصلاة والسلام يصلي في ثوب واحد، في بيت أم سلمة، قد ألقى طرفيه على عاتقيه[2].

ـ وفي حديث أم هانئ أنه لما اغتسل عليه الصلاة والسلام عام الفتح، صلى ملتحفاً في ثوب واحد[3].

ـ وفي حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام صلى في ثوب واحد، طرفه عليها[4].

ـ ودخل معاوية رضي الله عنه على أخته أم حبيبة زوج النبي ﷺ، فرأى النبي ﷺ يصلي في ثوب واحد. فقال: يا أم حبيبة أيصلي النبي ﷺ في ثوب واحد؟ قالت: نعم[5].

---

(١) انظر: الباب الثاني ـ الفصل الثالث: التقييد والإطلاق. ففيه تفصيل لهذا الأصل.

(٢) صحيح البخاري (٣٥٤)، صحيح مسلم (٥١٧).

(٣) صحيح البخاري (٣٥٥)، صحيح مسلم (٣٣٦).

(٤) سنن أبي داود (٦٣١)، مسند أحمد (٦/ ٢٤٩)، وصححه الألباني (٣/ ١٩٥)، والأرناؤوط في تحقيقه للمسند (٤٣/ ٢٢٠).

(٥) مسند أبي يعلى (١٣/ ٥٠)، قال البوصيري في إتحاف الخيرة (٢/ ١٢٠): «رجاله ثقات»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٦٣): «رواه أبو يعلى، والطبراني في الأوسط، ورواه في الكبير مختصراً..، وإسناد أبي يعلى حسن».

ـ ودخل أبو سعيد الخدري فرأى النبي عليه الصلاة والسلام يصلي في ثوب واحد متوشحاً به[1].

فهذه الأحاديث متواترة في أنه كان عليه الصلاة والسلام يصلي في بيته بثوب واحد، قال الطحاوي (ت٣٢١هـ) بعد سياقه لغالبها: «تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ بالصلاة في الثوب الواحد، متوشحاً به، في حال وجود غيره»[2].

ولكن لو قيده رحمه الله بأنه في بيته، لكان أولى، بل ربما يكون هو الظاهر؛ لأنه لم يذكر أحد فيما صح عنه، أنه صلى بالناس عليه الصلاة والسلام في ثوب واحد، مع أن دواعي النقل أقوى لكثرتها؛ لأن من يشاهده عليه الصلاة والسلام وهو يصلي بالناس أضعاف أضعاف من يشاهده في بيته، الذي يقتصر على أمهات المؤمنين، ومن يدخل عليه أحياناً ممن يخصه منهن.

فعلى قلة من يدخل عليه، إلا أنهم رأوه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في ثوب واحد فهذا يدل على كثرته. وعلى كثرة من يراه وهو يصلي بالناس؛ لم يذكر أحد منهم صلاته بهم في ثوب واحد، مما يدل على قوة مراعاته وعنايته وتعظيمه عليه الصلاة والسلام للشعار في ظهوره؛ إذ الإمامة من أعظم الشعارات التي تتطلب الكمال والجمال، بخلاف الصلاة في البيت، فهي مستترة؛ فالأمر فيها أخف وأسهل، أو في السفر، أو لغير الإمام الراتب. قال الإمام مالك: «أكره للإمام أن يصلي بغير رداء، إلا أن يكون إمام قوم في سفر أو رجلاً أَمّ قوماً في صلاة في موضع اجتمعوا فيه أو في داره، فأما إمام مسجد جماعة أو مساجد القبائل فأكره ذلك وأحب إلي أن لو جعل عمامة على عاتقه إذا كان مسافراً أو صلى في داره»[3].

---

(١) صحيح مسلم (٥١٩).

(٢) شرح معاني الآثار (١/ ٣٨٢).

(٣) المدونة (١/ ١٧٨).

وقد أوضح هذا ابن رجب (ت٧٩٥هـ) فقال: «أكثر العلماء على استحباب الصلاة في ثوبين، وقد تقدم عن ابن عمر وغيره، وهو قول أكثر الفقهاء، منهم: مالك، والثوري، والشافعي، وأحمد، ويتأكد استحبابه عند مالك وأحمد في حق الإمام أكثر من غيره، وظاهر كلام أحمد: كراهته للإمام دون المنفرد، وكره مالك ذلك لأئمة المساجد، إلا من يؤم في سفر أو في بيته، فإن ذلك من زينة الصلاة المأمور بها، والإمام هو المنظور إليه، فيتأكد استحباب الزينة في حقه»[١].

٢ ـ العقيقة:

وكالعقيقة التي لم يشترط الشارع فيها شروط الأضحية؛ فالشروط جاءت جمالاً وزينة للأضحية بكونها شعيرة من الشعائر الظاهرة فكان الجمال فيها أصلاً، بخلاف العقيقة؛ فهي ليست شعاراً من الشعارات الظاهرة، وإن تأكدت بذاتها؛ فمع أن جمهور العلماء: المالكية، والشافعية في وجه لهم، والحنابلة؛ نقلوا أحكام الأضحية إلى العقيقة، من حيث سَنِّها، وخلوها من العيوب المانعة من الإجزاء التي وردت في الأضحية؛ لكونها قربة لله ﷻ؛ لملاحظتهم هذا المعنى؛ فأجروا أحكام الأضحية على العقيقة[٢]، إلا أنه لم يرد شيء من النصوص في هذا؛ لذا نازعهم في ذلك ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، ووافقه الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، وهو وجه عند الشافعية؛ فلم يعتبروها شروطاً، وإن جعلوها مستحبات[٣].

قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في العقيقة: «يجزئ المعيب؛ سواء كان مما يجوز في الأضاحي، أو كان مما لا يجوز فيها، والسالم أفضل»[٤]، وعلل

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٢/ ١٧٤).

(٢) انظر: موطأ مالك (١٠٧٢)، الحاوي الكبير (١٥/ ١٢٨)، المحلى (٦/ ٢٣٤)، بداية المجتهد (١/ ٣٨٥)، المغني (٩/ ٣٦٤)، المجموع (٨/ ٤٠٩)، نيل الأوطار (٥/ ١٦٣).

(٣) انظر: المحلى (٦/ ٢٣٤)، بداية المجتهد (١/ ٣٨٥)، نيل الأوطار (٥/ ١٦٣).

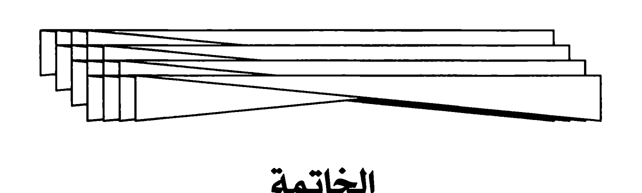
(٤) المحلى (٦/ ٢٣٤).

الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) عدم الاشتراط بقوله: «وهي أحكام شرعية، لا تثبت بدون دليل»[(١)]

ويمكن أن يضاف: عدم اكتمال المعنى في المحل؛ فمعنى الشعار في الأضحية مؤثر في أحكامها، بخلاف العقيقة فمعنى الشعار غير مؤثر.



(١) نيل الأوطار (٥/ ١٦٣).



الخاتمة

بعد أن منَّ الله ﷻ عليّ وأعانني على إتمام هذه الدراسة أود أن أضع خاتمة مشتملة على:

أولاً: أهم التوصيات:

١ ـ تحتاج دراسة مقاصد العبادات إلى تتبع في مقاصدها الجزئية بكونها أقوى مؤثر في بناء الأحكام عليها.

٢ ـ تصوير بناء الأحكام وتخريجها وفق المقاصد يحتاج إلى اجتهاد واسع بإعمال أدلة الشريعة كاملة كي يقوم الترابط والتكامل بين الأحكام والمقاصد لتكون وحدة متكاملة؛ تسهل وتقرب للمكلفين مراد الشارع من الأحكام لتحصل المصالح من تشريع الأحكام.

٣ ـ يلزم قراءة النصوص الشرعية وفق تكامل اجتهاد الأئمة في قراءتها؛ لتوظيفها في فهم مقصد الشارع من أجل دقة الوصول إلى مقصد الشارع، في أي نص من نصوصه لتقوم قراءة أي نص على مفرداته، وموضوعه، وجهته، بحيث يتكامل الفهم للنص من خلال تلك القراءة؛ وصولاً لمقصد الشارع ومراده.

٤ ـ الإكثار من تقديم البحوث وأوراق العمل المتخصصة في علم مقاصد الشريعة، والتوسع في مقرراتها في الدراسات العليا، وخصوصاً المقاصد الخاصة لقوة أثرها في الأحكام، ولقوة الحاجة إليها، وتوجيه الباحثين الأكاديميين إليها؛ تحقيقاً للوصول لمقصد الشارع الصحيح؛ إذ ينتاب المقاصد طرفان: طرف غلوّ فيها، وطرف جفاء وإعراض عنها، وكلا الطرفين أسهما في إضعاف الاستفادة منها، وتوظيفها التوظيف الصحيح الذي يخدم الشريعة.

ثانياً: أهم وأبرز الأفكار والنتائج التي توصل إليها البحث، وأهمها ما يلي:

١ ـ لم يعن المتقدمون بإعطاء تعريف خاص للمقاصد، أما المتأخرون فدارت تعاريفهم حول كون المقاصد: غرض الشارع من تشريع الحكم، وهذا التعريف لا يعطي دلالة اصطلاحية على علم المقاصد، وإن أعطى دلالة عامة.

٢ ـ أن العبادة هي ما جمعت أوصافاً ثلاثة: النية، والتحديد الشرعي، والاختيار، والحد الذي حوى هذه الأوصاف أن: «العبادة فعل اختياري، مناف للشهوات البدنية، تصدر عن نية، يراد بها التقرب إلى الله، طاعة للشريعة».

٣ ـ مر مصطلح «الفقه» بمراحل ابتدأ بكونه يطلق على معرفة أحكام الدين اعتقاداً وعملاً، ثم أطلق على علم طريق الآخرة تحديداً، دون تفاريع الأحكام، ثم أطلق على العلم بالأحكام العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، ولكن ليس أي علم بأي فرع فقهي يسمى فقهاً، وإنما الفقه هو وصول لمعان خفية، طريقها الاجتهاد والاستنباط.

٤ ـ الأحكام الشرعية متنوعة إلى نوعين: تعبّدي ومعلّل، وكل واحد منهما له أوصاف تخصه فقد يكون الأصل معللاً والتفاصيل تعبدية، وقد يكون الأصل تعبُّديّاً والتفاصيل تحتمل التعليل؛ فالتعليل والتعبُّد متداخلان في أحكام الشريعة، كل واحد مكمل ومؤثر في الآخر، لا غنى لأي ناظر في الأحكام الشرعية من استصحاب نظره فيهما معاً، فلا يعني قولنا: الأصل في أحكام الشريعة التعليل، خلّوها عن المعنى التعبدي، ولا يعني قولنا في حكم بأنه تعبدي خلوه عن التعليل.

٥ ـ التعليل له مفهوم واسع وله مفهوم ضيق؛ فالتعليل بمفهومه الواسع أيّ معنى أثر في الأحكام اعتبر تعليلاً، فيشمل التعليل تعدية الأحكام وعدمها فالعلة القاصرة والمعاني التي فيها أدنى مناسبة يدخل فيها التعليل بمفهومه الواسع. أما التعليل بمفهومه الضيق فيقصر على تعدية الحكم الذي ينشأ عنه صحة القياس. والعبادات اشتملت على التعليل بمفهوميه: الواسع والضيق.

٦ ـ قاعدة: «الأصل في العبادات التوقيف» لا تعارض بينها وبين فهم معاني العبادات؛ لأن التوقيف في العبادات متجه إلى العبادات المقصودة بذاتها دون وسائلها في الغالب. وحتى ما كان مقصوداً منها فهو متجه إلى أصل حديها: ابتداء وانتهاء فالتوقيف لحصر حدود العبادات، وأما ما كان داخل الحد ففيه مساحة واسعة لفهم معاني العبادة.

٧ ـ كل إمام من الأئمة تفهم معاني العبادات، وأقام أحكاماً على مقاصد العبادات ومعانيها ومصالحها، وكل إمام سلك طريقاً موافقاً أو مخالفاً للآخر في ترتيب الأحكام على فهمهم لتلك المصالح.

٨ ـ لا يوجد أخطر من بناء وتحرير مقاصد الشارع لكونه ادعاء على الشارع يحتاج إلى براهين وأدلة، ولمآلاته الخطيرة على الشريعة؛ فوجب التمسك بأقوى أصول الشريعة تحصيلاً لهذا الغرض: الكتاب والسُّنَّة والإجماع. وأعظم غرض من أغراض الشريعة في إنزالها: وهي المصالح والمفاسد. وأعظم ما يوصل ويوضح أحكامها: وهي أسماؤها.

٩ ـ لا يتكامل فهم أي نص إلا بأركان ثلاثة: معرفة المخاطِب، ومعرفة الخطاب، ومعرفة المخاطَب.

١٠ ـ الأوصاف الظاهرة مع المعاني والمصالح لها ثلاث حالات:

أ ـ متى كان الوصف الظاهر منضبطاً أنيط الحكم به وجوداً وعدماً؛ لعظم المصالح المرتبة على إناطة الأحكام بالأوصاف المنضبطة، مع النظر في معنى الوصف عند قيام المكلف بالعمل فيجمع بين العناية التامة بالأوصاف الظاهرة مع النظر في معنى كل وصف ومقصده فهذا أعلى التعبد له سبحانه وتعالى.

ب ـ متى كان الوصف الظاهر انضباطه غير تام، فيجمع في إناطة الحكم بين الوصف والمعنى؛ كي ينضبط للمكلف العمل، ولا تفوت مصالحه عليه.

ج ـ متى ما انعدمت المصالح تماماً من تعليق الحكم بالوصف الظاهر، أو كانت المفاسد أعلى من المصالح؛ فيدار الحكم هنا على المعاني والمصالح، وتلغى الأوصاف.

١١ ـ لا عبور لمقاصد الشارع إلا على قنطرة الأسماء الشرعية؛ لأن الأسماء الشرعية حاوية لمصالح مسمياتها؛ فترد الأسماء الشرعية في تعريف مدلولاتها إلى الشريعة علماً وعملاً.

١٢ ـ كل المصطلحات الفقهية جاءت وصولاً بالمكلفين لفهم الأسماء الشرعية؛ فالمصطلح الفقهي أخص من الاسم الشرعي لأنه حادث متأخر عن الاسم الشرعي؛ فلا يعطف اسم شرعي على مصطلح فقهي في تفسيره، بل تعطف المصطلحات الفقهية على الأسماء الشرعية في بيانها وإيضاحها.

١٣ ـ الأحكام عند تعليقها بالأسماء الشرعية تارة تعلق بأوله، وتارة تعلق بآخره، والمدار في هذا على تحصيل مقصد إقامة الحكم؛ فمتى حصل المقصد ببعض الاسم ثبت الحكم، ومتى لم يحصل المقصد إلا باكتمال الاسم كان الاكتمال شرطاً في قيام الحكم.

١٤ ـ أعظم أثر يجنيه المكلف في دراسة مقاصد العبادات تفريقه بين التعبدي والمعلل ليعطي كل نوع التعبد المناسب له.

١٥ ـ المقاصد بالنسبة للأحكام كالميزان والمقود الذي يوجه الأعمال، فمتى وصل المكلف إلى المقصد الصحيح استقامت العبادة، ومتى كان المقصد غير صحيح أو ضعيف اعوجت العبادة.

١٦ ـ لا يتمكن أي مكلف من التفريق بين العبادات إلا بفهم المقاصد؛ لأنها هي التي يفهم فيها مقام ورتبة الأمر والنهي فيرتب الوسائل مع المقصد، والوسائل مع بعضها، والمقاصد مع بعضها، والأصول والفروع في العبادات.

١٧ ـ الأصل تقديم الوسائل على المقاصد في العبادة الواحدة؛ لأنه متى سقط المقصد سقطت الوسيلة؛ فتعظم كل وسيلة بقدر قوة إفضائها إلى مقاصدها.

١٨ ـ وسائل العبادات مراتب أفضلها أقواها إفضاء إلى مقاصدها؛ فيجب حفظ الوسائل بأن توضع كل وسيلة في مكانها، من غير زيادة ولا نقصان.

١٩ ـ لا تتشابه الأصول، ولا تتداخل، ولا يلحقها نسخ، ولا يقوم أصل مكان أصل، ولا يقاس أصل على أصل، ولا تحتاج إلى غيرها، وغيرها محتاج إليها.

٢٠ ـ أعظم ما يكشف معاني الفروع: الأصول، فمتى تم إلحاق الفرع بأصله الصحيح ظهر معناه وحصلت مصالحه وثماره.

٢١ ـ تتردد كثيراً الفروع بين أصلين أو أكثر، وتظهر قدرة الفقيه بإلحاقه بأشبههما به.

٢٢ ـ قد يتولد فرع من أصلين فيجب أن يظهر في الفرع أثر أصليه بحسب قوة أثر كل أصل فيه.

٢٣ ـ تقوى الفروع والجزئيات بقوة مآلاتها وآثارها الذي تحدثه حتى تناهز الأصول.

٢٤ ـ لا يحصل التداخل بين عبادتين إلا باتحاد: جنسهما، ومحلهما، ومقصديهما، متى فات أحد هذه الشروط؛ لم يحدث التداخل.

٢٥ ـ متى فهم المكلف مقصد العبادة الصحيح استطاع أن يجمع ويفرق بين أي عبادتين بناء على مقصديهما.

٢٦ ـ أصل مقاصد العبادات كلها تعظيم المولى ﷻ باطناً وظاهراً، فالتعظيم الباطن يتنوع إلى: تعظيم إجمالي وتعظيم مفصل، وتعظيم مؤقت وتعظيم دائم، وتعظيم جزئي وتعظيم كلي.

٢٧ ـ لا يمكن قيام تعظيم الباطن إلا بأصلين: استقامة معرفة المكلف لخالقه ﷻ، والاتزان بين المعارف في القلب ليحصل التكامل.

٢٨ ـ أي عبادة نجد التأهب فيها أصلاً يسبقها، تارة يصل إلى كونه شرطاً من الشروط، وتارة يكون في المستحبات، وذلك لعظم تأثير التأهب في تحصيل تعظيم الباطن له ﷻ.

٢٩ ـ مما يظهر تعظيم الظاهر في العبادات:

أ ـ تعظيم حدودها نصّاً ومعنى؛ فيفرق بين معنى كل حد بحسب كل

عبادة فالحدود في المقاصد غير الحدود في الوسائل، والحدود في الأحكام التعبدية غير الحدود في الأحكام المعللة.

ب ـ إقبال المكلف على العبادة طوعاً واختياراً ومحبة لها، والاختيار مراتب يعظم التعظيم باكتماله، ومتى قلَّ الاختيار للمكلف قل التعظيم.

٣٠ ـ لا يكتمل التعظيم إلا بالتكامل بين تعظيم الظاهر وتعظيم الباطن؛ فكل واحد منهما مؤثر في الآخر، فوجب التوازن بين التعظيمين؛ إذ المصالح مناطة بالتوازن بينهما، فلو طغت إحدى الجهتين على الأخرى ضاعت مصلحة الجهتين معاً.

٣١ ـ متى جاء نص في جواز الإجارة على عمل طاعة من الطاعات المتعدية، فلا يظن أن هذا النص يضعف جانب الاختيار والقصد والإخلاص؛ أي: تعظيمه ﷻ، بل يقوي أصولاً أخرى تعود على هذا الأصل بالقوة لا محالة؛ لأن الاختيار والإخلاص أعظم أصول الشريعة كلها على الإطلاق.

وفي مقابل هذا: إذا جاء النهي عن أخذ الإجارة على الطاعات فلتأكيد هذا الأصل؛ لئلا يغفل المكلف عنه؛ فيقع في المحظور والممنوع؛ فتجتمع وتتكامل النصوص لتقوية الأصول وتشييدها وبنائها وتوازنها؛ لئلا توهن وتضعف وتنحل فتسقط حال عمل المكلف، وكل نص يحمل على الأحوال المناسبة له.

٣٢ ـ الأعمال قد تكون صحيحة مقبولة، وقد تكون مقبولة غير صحيحة، وقد تكون صحيحة غير مقبولة فلا تلازم بين القبول والصحة؛ إذ القبول معنى باطن مستتر، والصحة معنى ظاهر منضبط.

٣٣ ـ متعلقات العدل في العبادات ثلاثة: المكلف، والتكليف، والجزاء، ولو فقد العدل في أحدها ضاعت البقية فكل متعلق موازن لغيره في العدل.

٣٤ ـ أقوى موازين عدل الجزاء: التناسب بين الأسباب والمسببات، والتناسب بين الجزاء والعمل.

٣٥ ـ من أعظم مقاصد العدل في العبادات: إدامة وبقاء إقامتها، ودفع المكلف لتحصيل مصالحها المقامة لها.

٣٦ ـ يظهر الأثر الفقهي في العدل في العبادات من خلال: التناسب بين الأمر والمأمور به، والتفريق بين الغالب والنادر، والتشدد في الأطراف تحصيلاً للوسط، والتوازن بين توفية حق المكلف والتكليف.

٣٧ ـ يقوم إحسان أي عبادة على أصلين: إحسان فهم العبادة، وإحسان العمل.

٣٨ ـ جاء الإحسان في العبادات لمقاصد أهمها: قوة رباط للتكاليف كلها فهو حافظ لها أصلاً وكمالاً، وهو ثمرة العبادات لأن الله ﷻ يريد من المكلفين أن يصلوا في كل عبادة إلى مرتبة الإحسان فيها؛ فمتى قام الإحسان وظهر؛ توارد وتكامل الخلق على التعبد له ﷻ.

٣٩ ـ يظهر أثر الإحسان في العبادات في أشياء كثيرة لعل أبرزها:

أ ـ إعطاء أي عبادة ما تستحقه من العناية.

ب ـ التدرج في بناء المصالح أو انتزاع المفاسد.

٤٠ ـ كل عبادة جاءت فيها قيود متنوعة: زمانية ومكانية ووصفية وعددية أبرز مقاصدها: بيان العبادات للمكلفين، وحفظ مصالحها، وحفظ نظمها، وتعريف المكلف بسبب التكليف، وإقامة الشعار. ولكل مقصد منها آثار واسعة في العبادات.

٤١ ـ الإطلاق في العبادات نسبي، ومعناه تخفيف القيود لا انتفاؤها؛ إذ لا توجد عبادة مطلقة أبداً، وكل تخفيف في القيود هو توسيع وتسهيل للعبادة.

٤٢ ـ من أبرز مقاصد الإطلاق في العبادات: التوازن مع القيود تحصيلاً لمصالح العبادة، وإكثار التعبد، ورفع الحرج عن المكلفين.

٤٣ ـ من أكثر الجهات ظهوراً لأثر الإطلاق في العبادات: النوافل، ووسائل العبادات، وعند زيادة المشاق على المكلفين عن الحد المعتاد.

٤٤ ـ قوة تعين أي عبادة في ذمة المكلف يحكمها أصول ثلاثة: نوع

الوصف، واكتمال الوصف، وتعدد الأوصاف. فأعظم العبادات تعيناً ما جمعت هذه الأصول، ويقل تعين العبادة في ذمة المكلف بضعف وجود هذه الأصول.

٤٥ ـ لا يمكن تحصيل مصالح أي عبادة إلا بتعيينها بذمة المكلف ومعنى تعيين العبادات في ذمة المكلف توفر أوصاف أربعة هي: الأصالة والتحديد والاتصال والكمال، وأي عبادة متعينة فقدت أحد هذه الأوصاف؛ فقدت وصفاً أصليّاً منها لا تقوم إلا به.

٤٦ ـ الأوامر الكفائية جاءت في أصلها وسيلة لإقامة الأوامر العينية فذات العمل في الأوامر الكفائية غير مطلوب إلا بقدر ما يفضي إلى المصلحة، وأعظم ما يؤثر في مصالح الأوامر الكفائية: الحاجة، والمآلات التي تؤول إليها تصرفات أهل التكليف في قيامهم بالأوامر الكفائية.

٤٧ ـ يؤثر في دور العامل في الأوامر الكفائية مؤثرات ثلاثة: التسبب والمباشرة، القدرة والمشقة، القرب والبعد، فباكتمال تلك المؤثرات أو ضعفها يقوى أو يضعف توجه الأمر الكفائي إلى المكلف، كما أن المصالح قد تكتمل وقد تضعف بتلك المؤثرات.

٤٨ ـ كل فرد في الأمة مؤثر ومتأثر بالأمر الكفائي؛ إذ لا يوجد شخص مؤثر على الدوام، ولا شخص متأثر على الدوام، وإنما مساحة التأثر والتأثير تتسع وتضيق من شخص إلى آخر، ومن حال إلى أخرى؛ فوجب أن تتكامل وتتناوب الأمة في إقامة مصالح الأمر الكفائي.

٤٩ ـ لا تقوم مصالح الأوامر الكفائية إلا بإقامة من يستطيع النهوض بها؛ لذا فإن قوة أي أمة من الأمم هي بقوة من يقوم وينهض بالأوامر الكفائية.

٥٠ ـ يجب التوازن والتكامل دائماً بين الأمرين: العيني والكفائي فيقوم المكلف بكلا الأمرين، إذ الأصل عدم التعارض بينهما.

٥١ ـ الأوامر الكفائية لها حالات تتعين فيها: إذا كان الأمر العيني لا

يقوم إلا بالأمر الكفائي. وإذا كان الأمر الكفائي لا يحصل مصالحه إلا شخص بعينه. وإذا شرع في أمر كفائي يترتب على تركه مفسدة أو فوات مصلحة معتبرة لا يمكن تداركها. وإذا ألزم من يتعين إلزامه بأمر كفائي. ومن التزم بأمر كفائي.

٥٢ ـ بدوام المكلف على عبادة من العبادات فإن مصالح تلك العبادة تتكامل وتتواصل فيحفظ المكلف عن الغفلة والنسيان، ثم بالدوام والاستمرار على العبادة يعتادها المكلف وتسهل عليه، ثم تبدأ تتداعى المصالح الأخرى مع بعضها البعض.

٥٣ ـ يظهر الأثر الفقهي بحفظ اتصال العبادات وعدم انقطاعها في أربعة أصول كبيرة هي: البدائل، والقضاء، والتخيير، والرخص؛ فكل أصل يكمل الأصل الآخر في استمرار تعبد المكلف لخالقه ﷻ؛ فمتى تعذر الأصل جاء البدل، ومتى تعذر تمام الأداء جاءت الرخص، ومتى تعذرت إحدى العبادات جاء التخيير، ومتى طرأ على المكلف طارئ ضيع عليه عبادته شرع له قضاؤها. وهكذا تتكامل هذه الأصول مع بعضها ليستمر المكلف على العبادة له ﷻ دون انقطاع.

٥٤ ـ كلما أكثر المكلف من العبادات حصل له القوة والأمن وانتفى الخوف والحزن؛ إذ لا يُطلب الإكثار من أي شيء، إلا تحصيلاً للأمن والقوة، ومن كان أقوى كان أعلى رتبة من غيره.

٥٥ ـ يظهر أثر الإكثار من العبادات في المقاصد دون الوسائل، وفي النوافل دون الفرائض.

٥٦ ـ الذي يحدد الإكثار من العبادات بالنسبة للمكلفين: الواجبات والحقوق المناطة به، وطبيعة واستعداد المكلف ذاته.

٥٧ ـ أعلى أوصاف أي عبادة اجتماع كمية العبادة وكيفيتها؛ فإذا استطاع الجمع بينهما حصل أعظم مصالح العبادة. أما إذا لم يستطع المكلف الجمع بينهما فينظر في مقاصد كل عبادة وحدها لأنه لا يوجد قانون جامع يرجح جهة على غيرها؛ فقد تترجح الكمية، وقد تترجح الكيفية.

٥٨ ـ جاءت العبادات متنوعة تنوعاً واسعاً في هيآتها، ومقاديرها، وأسبابها، وقوة لزومها، ومتعلقاتها، كي تفي بوظائفها التي جاءت لأجلها لتقوم كل عبادة بتعظيم يناسب المعظم، ولتوفي تنوُّع النِّعم؛ فنوع كل نعمة يحتاج إلى نوع شكر، ولتوفي تباين واختلاف الخلق في حاجاتهم إلى التعبد؛ فكل نوع من الخلق يصلحه نوع من العبادة.

٥٩ ـ مما يظهر أثر التنوع فيه: تنوع دعاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بحسب الحاجة، وتنوع دعاء كل نبي بحسب تعدد حاجاته.

٦٠ ـ التغيُّر مناط التنوع؛ فلكل تغير في حالة المكلف عبادة تناسب الحالة التي تغير إليها المكلف.

٦١ ـ تكرار الأقوال في العبادات تارة يأتي لفظيّاً، وتارة يأتي معنويّاً، ولكل واحد منهما أثره المعتبر على قلب المكلف، وربما اجتمع الأمران.

٦٢ ـ التكرار في العبادات المقصودة بذاتها تعظيم للخالق ﷻ من جهة. وتحصيل لمصالح العبادة بالنسبة للمكلف من جهة أخرى؛ إذ يحجب المكلف عن مصالح أي عبادة حجب كثيرة، فبالتكرار الذي في العبادة الواحدة ترتفع هذه الحجب شيئاً فشيئاً حتى تصل العبادة إلى القلب فتحصل مصالحها، وكل تكرار في أي عبادة جاء مناسباً مع طبيعة تلك العبادة في تحصيل مصالحها.

٦٣ ـ جاء التكرار في وسائل العبادات تحصيلاً لمصلحة تلك الوسيلة؛ إذ لا يشرع التكرار إلا بحسب تحصيل المصلحة، فلو حصلت المصلحة بأقل من العدد المحدد فلا معنى للتكرار، ولو لم تحصل المصلحة إلا بالزيادة على العدد المحدد وجبت الزيادة عليها.

٦٤ ـ زيادة تكرار الأقوال المقصودة في العبادات على المشروع لا يبطلها، أما زيادة تكرار الأفعال على المشروع فيبطلها.

٦٥ ـ العبادات موضوعة بكونها شعاراً للأمة كلها، فوجب ظهورها وعدم خفائها؛ لأنها مبينة لأصل غايتها ودالة عليه؛ لتؤثر في قلوب الناس، فيجتمعوا عليها ويتقووا بها.

٦٦ ـ الشعارات أقوى الدلالات على المقاصد؛ فدلالته على قصد واضعه أبلغ من أقواله؛ فالشريعة جعلت الظهور والعلو لشعاراتها دون غيرها من الشعارات الأخرى؛ لأنه لا يجتمع شعاران متناقضان أبداً، فلا بد أن يعلو أحد الشعارين لا محالة.

٦٧ ـ ظهور العبادات أصل الشعار فيها؛ فجاء الشارع بمسالك متعددة لإظهار الشعارات في العبادات؛ فكل عبادة جاء بإظهار لها بما يناسبها ويحقق مصالح الشعار فيها.

٦٨ ـ الجمال من أعظم محركات الحياة كلها؛ فكل حركة هو للذة تطلبها النفس، تجد فيه راحتها وأنسها؛ لأنه مرغب وميسر ومقو لمطالب النفس.

٦٩ ـ الجمال أحد أصول المحبة؛ إذ لا محبة إلا بجمال يلحظه الناظر فتدرج المولى ﷻ للوصول إلى جمال الأمر والنهي بلفت الأنظار إلى جمال الخلق ثم جمال الخالق، وجمال الخالق قائد إلى اليقين بجمال الأمر والنهي.

٧٠ ـ لا يتكامل قيام أثر الجمال في النفوس إلا بأركان ثلاثة: وجود الجمال، وآلة الإحساس بالجمال، والمناسبة الرابطة بين الجمال والناظر.

٧١ ـ معنى الرضا بالأقدار المؤلمة هو من جهة القاضي ﷻ بذلك، لا من جهة المقضي به.

٧٢ ـ جمعت العبادات في جمالها بين الجمال الذاتي والإضافي.

٧٣ ـ يظهر أثر الجمال في العبادات في:

أ ـ قوة المناسبة بين الأسباب والمسببات في كل أحوال التكليف والمكلفين؛ كمراعاة الشريعة للطبائع ومراعاتها للمتغيرات.

ب ـ انتظام العبادات وعدم اضطرابها بإناطتها بأسباب ثابتة غير متغيرة ولا متبدلة.

ج ـ إتقان العبادة وإحسانها.

٧٤ ـ تظهر العلاقة بين الشعار والجمال: من جهة قوة أثر الجمال في

الشعار؛ إذ لا يقام شعار إلا على أعلى أوصاف الجمال، كما أن من أصول الشعار الظهور، والأصل أن الجمال يتجه إلى الظاهر دون الباطن.

وبهذا تم البحث، والحمد لله وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الفهارس

٤ ـ فهرس المراجع.

٥ ـ فهرس الموضوعات.

فهرس مراجع البحث

(أ)

١ ـ **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**، صديق بن حسن القنوجي، تحقيق: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨م.

٢ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، لتقي الدين علي بن عبد الوهاب السبكي، وأكمله ولده تاج الدين دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣ ـ **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر**، عبد الكريم بن علي النملة، دار العاصمة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ.

٤ ـ **إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: ياسر إبراهيم، دار الوطن، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٥ ـ **إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار علوم الدين**، لمحمد بن محمد الحسين الزبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦ ـ **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٧هـ.

٧ ـ **الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام المعروف بشرح ميارة**، لأبي عبد الله، محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، ميارة، دار المعرفة، بيروت.

٨ ـ **الآثار**، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٥هـ.

٩ ـ **إثبات العلل**، لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي، تحقيق: خالد زهري، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى، الرباط، ١٩٩٨م.

١٠ ـ **الاجتهاد المقاصدي**، نور الدين بن مختار الخادمي، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١١ ـ **الإجماع**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٢ ـ **الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة**، للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، دار ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، الدمام، ١٤٢٠هـ.

١٣ ـ **الأحاديث المختارة**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ.

١٤ ـ **الآحاد والمثاني**، لأبي بكر أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني ابن أبي عاصم، تحقيق: باسم الجوابرة، دار الراية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١١هـ.

١٥ ـ **الإحاطة في أخبار غرناطة**، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ.

١٦ ـ **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق: غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٠م.

١٧ ـ **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي المشهور بـ «ابن دقيق العيد»، تحقيق: أحمد شاكر، عالم الكتب، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٨ ـ **أحكام أهل الذمة**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المشهور بـ«ابن قيم الجوزية»، تحقيق: يوسف البكري، شاكر توفيق، دار رمادي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، الدمام، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٩ ـ **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠ ـ **الأحكام الشرعية الصغرى**، لأبي محمد عبد الحق الأشبيلي، تحقيق: أم محمد الهليس، مكتبة ابن تيمية، مكتبة العلم، الطبعة الأولى، مصر، السعودية، ١٤١٣هـ.

٢١ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢٢ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، بيروت.

٢٣ ـ **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمود عرنوس، المكتبة الأزهرية للتراث.

٢٤ ـ **إحكام الفصول في أحكام الأصول،** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٥ ـ **أحكام القرآن،** لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٦ ـ **أحكام القرآن،** لعلي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي، تحقيق: محمد موسى، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٧ ـ **أحكام القرآن،** محمد بن عبد الله المعروف بـ«ابن العربي المالكي»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٢٨ ـ **إحياء علوم الدين،** لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار المعرفة، بيروت.

٢٩ ـ **أخبار مكة،** لأبي عبد الله محمد بن إسحاق الفاكهي، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، دار خضر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٤هـ.

٣٠ ـ **أخبار مدينة الرسول ﷺ،** لمحمد بن محمود النجار، تحقيق: صالح جمال، مكتبة الثقافة، مكة المكرمة.

٣١ ـ **أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار،** لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي، تحقيق: رشدي ملحس، دار الثقافة، الطبعة الخامسة، مكة المكرمة، ١٤٠٨هـ.

٣٢ ـ **اختلاف الحديث،** لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: محمد أحمد، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٣ ـ **اختيار الأولى في شرح حديث اختصام الملأ الأعلى،** لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، تحقيق: بشير محمد عون، دار البيان، الطبعة الثانية، دمشق، ١٤١٣هـ.

٣٤ ـ **الاختيارات الفقهية،** لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، جمعه: ابن اللحام، علاء الدين علي بن محمد البعلي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ.

٣٥ ـ **أخلاق العلماء،** أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي، علَّق عليه: الشيخ إسماعيل بن محمد الأنصاري، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية.

٣٦ ـ **الأخلاق والسير في مداواة النفوس،** لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الآفاق الجديدة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٣هـ.

٣٧ ـ **الآداب الشرعية والمنح المرعية**، لمحمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله الصالحي الحنبلي، عالم الكتب، بيروت.

٣٨ ـ **آداب الزفاف**، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٣٩ ـ **آداب الشافعي ومناقبه**، لأبي محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٤٠ ـ **أدب الإملاء والاستملاء**، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد، تحقيق: ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠١هـ.

٤١ ـ **أدب الدنيا والدين**، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

٤٢ ـ **الأدب المفرد**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٤٣ ـ **الدعاء**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.

٤٤ ـ **الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار**، لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد عمر، دار الخير، المكتبة التجارية، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٢هـ.

٤٥ ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: د. محمد موسى، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٦٩هـ.

٤٦ ـ **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المعروف بـ«تفسير أبي السعود»**، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث، بيروت.

٤٧ ـ **إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول**، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٨ ـ **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٩ ـ **أساس البلاغة**، لمحمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٠ ـ **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار**، لأبي عمرو يوسف بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.

٥١ ـ **الاستغناء في الفرق والاستثناء**، لمحمد بن أبي سليمان البكري، تحقيق: سعود بن مسعد الثبيتي مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٥٢ ـ **الاستقامة**، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٥٣ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٢هـ.

٥٤ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.

٥٥ ـ **الإسلام مقاصده وخصائصه**، د. محمد عقلة، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، ١٤٠٥هـ.

٥٦ ـ **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، ومعه حاشية الرملي الكبير.

٥٧ ـ **الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز**، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٥٨ ـ **الأشباه والنظائر**، لأبي بكر جلال الدين عبد الرحمٰن بن السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٥٩ ـ **الأشباه والنظائر**، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي الكافي السبكي، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٦٠ ـ **الأشباه والنظائر**، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن مكي المعروف بـ «ابن الوكيل»، تحقيق: أحمد العنقري، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٣هـ.

٦١ ـ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، زين الدين إبراهيم بن نجيم، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٢ ـ **الإشراف على مذاهب العلماء**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، تحقيق: د. صغير الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، رأس الخيمة، ١٤٢٥هـ.

٦٣ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار الجيل، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٦٤ ـ **أصول البزدوي «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»**، علي بن محمد البزدوي الحنفي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي.

٦٥ ـ **أصول السرخسي**، لأبي بكر محمد بن أحمد سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ.

٦٦ ـ **أصول الفقه الإسلامي**، وهبة الزحيلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٦هـ.

٦٧ ـ **أصول الفقه الميسر**، لشعبان محمد إسماعيل، دار الكتاب الجامعي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٦٨ ـ **أصول مذهب الإمام أحمد**، د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤١٦هـ.

٦٩ ـ **الاعتصام**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي، المكتبة التجارية، مصر.

٧٠ ـ **إعجاز القرآن**، لأبي بكر الباقلاني محمد بن الطيب، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الخامسة، مصر، ١٩٩٧م.

٧١ ـ **إعلام الأريب بحدوث بدعة المحاريب**، لأبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق: عماد طه، دار الصحابة للتراث، الطبعة الثانية، طنطا، مصر، ١٤١١هـ.

٧٢ ـ **أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري**، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: محمد بن سعيد آل سعود، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

٧٣ ـ **إعلام الساجد بأحكام المساجد**، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: أبو الوفاء المراغي، وزارة الأوقاف المصرية، الطبعة الخامسة، مصر، ١٤٢٠هـ.

٧٤ ـ **الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين**، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، بيروت، ١٩٨٦م.

٧٥ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٧٦ ـ **الإفصاح عن معاني الصحاح**، للوزير أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياض.

٧٧ ـ **إقامة الحجة على أن الإكثار في التعبد ليس ببدعة**، لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٧٨ ـ **الاقتراح في بيان الاصطلاح، وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة في الصحاح**، لأبي الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد، تحقيق: عامر صبري، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٧٩ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٨٠ ـ **اقتضاء العلم العمل**، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٣٩٧هـ.

٨١ ـ **الإقناع في مسائل الإجماع**، لأبي الحسن ابن القطان، تحقيق: فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

٨٢ ـ **الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء**، لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، تحقيق: محمد كمال الدين، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٨٣ ـ **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، الطبعة الأولى، مصر، ١٤١٩هـ.

٨٤ ـ **ألفية ابن مالك**، لمحمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي، دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٤هـ.

٨٥ ـ **الإلمام بأحاديث الأحكام**، لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بـ«ابن دقيق العيد»، تحقيق: حسين إسماعيل، دار المعراج، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، السعودية، لبنان، ١٤٢٣هـ.

٨٦ ـ **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: رضوان غربية، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٨٧ ـ **الإمام في معرفة أحاديث الأحكام**، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب المشهور بـ «ابن دقيق العيد»، ت: سعد بن عبد الله الحميد، دار المحقق، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٨٨ ـ **الأم**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٠هـ.

٨٩ ـ **الأمنية في إدراك النية**، لأحمد بن إدريس المالكي الشهير بـ «القرافي»، دار الكتب العملية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٩٠ ـ **الأموال**، لأبي أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة المعروف بابن زنجويه، تحقيق: شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، السعودية، ١٤٠٦هـ.

٩١ ـ **الأموال**، لأبي عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، تحقيق: محمد خليل هراس، دار الفكر، بيروت.

٩٢ ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٩٣ ـ **الانتصار لأصحاب الحديث**، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: محمد الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، الطبعة الأولى، المدينة، ١٩٩٦م.

٩٤ ـ **الانتصار للقرآن**، لمحمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تحقيق: د. محمد القضاة، دار الفتح، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، عمان، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٩٥ ـ **الانتصار لواسطة عقد الأمصار**، لإبراهيم بن محمد بن أيدمر بن دقماق القاهري، صارم الدين، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٩٣م.

٩٦ ـ **الأنساب**، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، تحقيق: عبد الرحمٰن المعلمي، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، حيدر آباد، ١٣٨٢هـ.

٩٧ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت.

٩٨ ـ **أنوار البروق في أنواء الفروق**، لأحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن الصنهاجي المشهور بـ «القرافي» وبهامشه كتابي: **إدرار الشروق على أنواء الفروق** لابن الشاط، **وتهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، لمحمد بن حسين المكي المالكي، عالم الكتب، بيروت.

٩٩ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، لأبي سعيد ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمٰن المرعشلي، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٠٠ ـ **أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء**، لقاسم القونوي، تحقيق: د. أحمد عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، الطبعة الأولى، جدة، ١٤٠٦هـ.

١٠١ ـ **الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف**، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، تحقيق: صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٥هـ.

١٠٢ ـ **إيضاح البيان عن معنى أم القرآن**، لسليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. علي حسين، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٤١٩هـ.

١٠٣ ـ **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، لأبي عبد الله محمد بن لي بن عمر التميمي المازري، تحقيق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.

١٠٤ ـ **إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك**، لأبي العباس أحمد الونشريسي، تحقيق: أحمد بو طاهر الخطابي، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية، والإمارات العربية المتحدة.

١٠٥ ـ **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، عني بتصحيحه: محمد شرف الدين بالتقايا، رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

١٠٦ ـ **الإيضاح لقوانين الاصطلاح**، يوسف بن عبد الرحمٰن ابن الجوزي، تحقيق: د. فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٢هـ.

(ب)

١٠٧ ـ **الباعث على إنكار البدع والحوادث**، لأبي القاسم عبد الرحمٰن المقدسي المعروف بـ «أبي شامة»، تحقيق: بشير عون، مكتبة المؤيد، الطبعة الأولى، الطائف، ١٤١٢هـ.

١٠٨ ـ **بحث في المحاريب**، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد حلاق، دار البيان الحديثة، الطائف.

١٠٩ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، لزين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بـ «ابن نجيم»، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

١١٠ ـ **البحر الزخار المعروف بمسند البزار**، لأبي بكر أحمد بن عمرو البزار، تحقيق: محفوظ الرحمٰن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ.

١١١ ـ **البحر المحيط**، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي.

١١٢ ـ **البحر المحيط**، لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ..

١١٣ ـ **بدائع الفوائد**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٤هـ.

١١٤ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لأبي بكر علاء الدين بن مسعود بن أحمد الكاساني، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٢م.

١١٥ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، تنقيح وتصحيح: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١١٦ ـ **البداية والنهاية**، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

١١٧ ـ **بر الوالدين**، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، تحقيق: محمد القاضي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٤٠٩هـ.

١١٨ ـ **البرهان في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، الوفاء، الطبعة الرابعة، المنصورة، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ.

١١٩ ـ **البرهان في علوم القرآن**، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعرفة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩١هـ.

١٢٠ ـ **بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية**، لمحمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ.

١٢١ ـ **البدر التمام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، للقاضي حسين محمد المغربي، تحقيق: د. محمد خرفان، دار الوفاء، الطبعة الأولى، المنصورة، مصر، ١٤٢٥هـ.

١٢٢ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة، بيروت.
١٢٣ ـ **بستان العارفين**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الريان للتراث.
١٢٤ ـ **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب لعزيز**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
١٢٥ ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)**، لأحمد بن محمد الخلوتي الشيهر بـ «الصاوي»، دار المعارف، مصر.
١٢٦ ـ **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث**، لأبي محمد الحارث بن محمد التميمي المعروف بابن أبي أسامة، تحقيق: حسين الباكري، مركز خدمة السُّنَّة، الطبعة الأولى، المدينة، ١٤١٣هـ.
١٢٧ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، صيدا.
١٢٨ ـ **بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، لأحمد علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١١هـ.
١٢٩ ـ **بيان الدليل على بطلان التحليل**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني تحقيق: فيحان المطيري، مكتبة أضواء النهار، ط، السعودية، ١٩٩٦م.
١٣٠ ـ **بيان فضل علم السلف على علم الخلف**، لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين البغدادي الدمشقي الشهير بـ «ابن رجب»، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار الصميعي، الطبعة الثالثة، الرياض، ١٤١٢هـ.
١٣١ ـ **البيان في عدّ آي القرآن**، لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني، تحقيق: غانم قدوري، مركز المخطوطات والتراث، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤١٤هـ.
١٣٢ ـ **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، الطبعة الأولى، جدة، ١٤٢١هـ.
١٣٣ ـ **البيان والتبيين**، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٦٨م.

١٣٤ ـ **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٨هـ. .

١٣٥ ـ **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، لعلي بن محمد بن عبد الملك أبو الحسن ابن القطان، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٨هـ.

(ت)

١٣٦ ـ **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني الجمالي الحنفي، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم، الأولى، دمشق، ١٤١٣هـ.

١٣٧ ـ **تأسيس النظر**، لأبي زيد عبد الله عمر بن عيسى الدبوسي، تحقيق: مصطفى القباني، مكتبة الكليات الأزهرية، دار ابن زيدون، القاهرة، بيروت.

١٣٨ ـ **تأويل مختلف الحديث**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٣٩ ـ **تأويل مشكل القرآن**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٠ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٥هـ.

١٤١ ـ **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري الشهير بـ «المواق»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.

١٤٢ ـ **تاريخ الأمم والملوك**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٤٣ ـ **تاريخ بغداد**، أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤٤ ـ **تاريخ مدينة دمشق**، لأبي القاسم علي بن الحسن المعروف بـ «ابن عساكر»، تحقيق: محب الدين عمرو العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٤٥ ـ **التاريخ الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر.

١٤٦ ـ **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام**، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

١٤٧ ـ **التبصرة في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٣هـ.
١٤٨ ـ **التبيان في آداب حملة القرآن**، لأبي زكريا يحى بن شرف الدين النووي، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار البيان، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٥هـ.
١٤٩ ـ **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، عثمان بن علي بن فخر الدين الزيلعي الحنفي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٣هـ.
١٥٠ ـ **التجريد لنفع العبيد المعروف بـ «حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب»**، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ.
١٥١ ـ **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الرحمٰن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، ط١، السعودية، ١٤٢١هـ.
١٥٢ ـ **التحرير والتنوير**، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.
١٥٣ ـ **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، لمحمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥٤ ـ **تحفة الحبيب على شرح الخطيب «حاشية البجيرمي على شرح الخطيب» ويسمى «حاشية البجيرمي على الإقناع»**، لسليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر.
١٥٥ ـ **تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين**، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: هاني الحاج، المكتبة التوفيقية.
١٥٦ ـ **تحفة اللبيب في شرح التقريب**، لأبي الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد، تحقيق: صبري سلامة شاهين، دار أطلس للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٥٧ ـ **تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي، دار إحياء التراث العربي، ١٣٥٧هـ.
١٥٨ ـ **تحفة المودود بأحكام المولود**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

١٥٩ ـ **التحقيق: في أحاديث الخلاف**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٦٠ ـ **تخريج الفروع على الأصول**، لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: محمد الصالح، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٦١ ـ **التخويف من النار**، لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين البغدادي الدمشقي الشهير بـ «ابن رجب»، دار البيان، الطبعة الأولى، دمشق.

١٦٢ ـ **تذكرة الحفاظ**، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٦٣ ـ **التذكرة في أحوال الموتى، وأمور الآخرة**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٦٤ ـ **التذكرة في الوعظ**، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: أحمد فتيح، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

١٦٥ ـ **تربية ملكة الاجتهاد من خلال بداية المجتهد**، محمد أبو اللوز، بحث لنيل الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد بن عبد الله، فاس، ٢٠٠٦م.

١٦٦ ـ **ترتيب الفروق، واختصارها**، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم البقوري، تحقيق: عمر بن عباد، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضاله.

١٦٧ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: ابن تاويت الطنجي وآخرون، مطبعة فضالة، الطبعة الأولى، المحمدية، المغرب، ١٩٨١م.

١٦٨ ـ **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، لزكي الدين عبد العظيم المنذري، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٧هـ.

١٦٩ ـ **التعريفات**، لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

١٧٠ ـ **التعديل والتجريح، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح**، سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي، تحقيق: أبي لبابة حسين، دار اللواء، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٦هـ.

١٧١ ـ **تعظيم قدر الصلاة،** لمحمد بن نصر المروزي، تحقيق: عبد الرحمٰن الفريوائي، مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ١٤٠٦هـ.

١٧٢ ـ **التعيين في شرح الأربعين،** لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، تحقيق: أحمد حاج عثمان، المكتبة المكية، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.

١٧٣ ـ **تصحيح التصحيف وتحرير التحريف،** صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: السيد الشرقاوي، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

١٧٤ ـ **التسهيل لعلوم التنزيل،** محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.

١٧٥ ـ **تفصيل النشأتين، وتحصيل السعادتين،** لأبي الحسين القاسم بن محمد بن المفضل الأصفهاني الملقب بـ «الراغب»، تحقيق: عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.

١٧٦ ـ **تفسير عبد الرزاق،** لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: د. محمود عبده، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

١٧٧ ـ **تفسير الفاتحة،** لأبي الفرج عبدالرحمٰن بن أحمد بن رجب الدمشقي الحنبلي، تحقيق: سامي بن محمد جاد الله، على ملف ورد.

١٧٨ ـ **تفسير القرآن العظيم،** لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الطبعة الثانية، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤٢٠هـ.

١٧٩ ـ **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين،** لعبد الرحمٰن بن محمد الرازي بن أبي حاتم، تحقيق: أسعد الطيب، مكتبة نزار الباز، الطبعة الثالثة، مكة المكرمة، الرياض، ١٤١٩هـ.

١٨٠ ـ **تفسير القرآن،** لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس، دار الوطن، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٨هـ.

١٨١ ـ **تفسير مجاهد،** لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تحقيق: د. محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، الطبعة الأولى، مصر، ١٤١٠هـ.

١٨٢ ـ **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، لمحمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٨٣ ـ **تفسير الموطأ**، لأبي المظفر عبد الرحمٰن بن مروان القنازعي القرطبي، تحقيق: د. عامر حسن صبري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، الطبعة الأولى، قطر، ١٤٢٩هـ.

١٨٤ ـ **تقريب التهذيب**، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.

١٨٥ ـ **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار النفائس، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ١٤٢٢هـ.

١٨٦ ـ **التقرير والتحبير**، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٨٧ ـ **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.

١٨٨ ـ **تلبيس إبليس**، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن ابن الجوزي، تحقيق: محيي الدين محمد بعيون، دار ابن زيدون، الطبعة الأولى، بيروت.

١٨٩ ـ **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٩٠ ـ **التلخيص في أصول الفقه**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بـ«إمام الحرمين»، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٩١ ـ **تلقيح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير**، لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمٰن ابن الجوزي، دار الأرقم، الطبعة الأولى، الكويت، ١٩٩٧م.

١٩٢ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، لأبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٩٣ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد**، ليوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٣٨٧هـ.

١٩٤ ـ **التنبيه في الفقه الشافعي**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

١٩٥ ـ **تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق: سامي الخباني، أضواء السلف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٨هـ.

١٩٦ ـ **التهجد وقيام الليل**، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس القرشي، تحقيق: مصلح الحارثي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٩٩٨م.

١٩٧ ـ **تهذيب الآثار، وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: ناصر الرشيد، مطابع الصفا، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.

١٩٨ ـ **تهذيب الأخلاق**، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، علق عليه: إبراهيم بن محمد، دار الصحابة للتراث، الطبعة الأولى، طنطا، مصر، ١٤١٠هـ.

١٩٩ ـ **تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق**، لأبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه، تحقيق: ابن الخطيب، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى.

٢٠٠ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، لأبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٦م.

٢٠١ ـ **تهذيب التهذيب**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الطبعة الأولى، الهند، ١٣٢٦هـ.

٢٠٢ ـ **تهذيب سنن أبي داود**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٠٣ ـ **التهذيب في اختصار المدونة**، لأبي خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، البراذعي المالكي، تحقيق: د. محمد الأمين، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، دبي، ١٤٢٣هـ.

٢٠٤ ـ **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، لأبي الحجاج جمال الدين يوسف المزي، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٠٥ ـ **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٠٦ ـ **التوقيف على مهمات التعاريف**، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٠٧ ـ **تيسير الأصول**، حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٠٨ ـ **تيسير التحرير**، لمحمد أمين بادشاه، مصطفى البابي، القاهرة.

٢٠٩ ـ **تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان**، لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.

(ث)

٢١٠ ـ **الثقات**، لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢١١ ـ **الثمر المستطاب في فقه السُّنَّة والكتاب**، لمحمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر، الطبعة الأولى، الكويت.

(ج)

٢١٢ ـ **جامع الأمهات**، لجمال الدين بن عمران ابن الحاجب، تحقيق: الأخضر الأخضري، دار اليمامة، الطبعة الثانية، دمشق، ١٤٢١هـ.

٢١٣ ـ **جامع بيان العلم وفضله، وما ينبغي في روايته وحمله**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: أبو عبد الرحمٰن فواز أحمد زمرلي، مؤسسة الريان، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٢١٤ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢١٥ ـ **الجامع الصحيح «سنن الترمذي»**، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١٦ ـ **الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ، وسننه وأيامه المعروف بـ «صحيح البخاري»**، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ.

٢١٧ ـ **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢١٨ ـ **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، لجلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن**، لمحمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، دار الشعب، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٣٧٢هـ.
٢٢٠ ـ **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، لأحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٣هـ.
٢٢١ ـ **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي الحميدي، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٩٦م.
٢٢٢ ـ **الجرح والتعديل**، لعبد الرحمٰن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٢٧١هـ.
٢٢٣ ـ **جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد المعروف بـ «بابن قيم الجوزية»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٢٢٤ ـ **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: علي حسن ناصر وآخرون، دار العاصمة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٤هـ.
٢٢٥ ـ **جواهر القرآن**، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار إحياء علوم الدين، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١١هـ.
٢٢٦ ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، مير محمد كتب خانه، كراتشي.
٢٢٧ ـ **جماع العلم**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت: محمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت.
٢٢٨ ـ **جمع الوسائل في شرح الشمائل**، علي بن سلطان محمد، أبو الحسن القاري، المطبعة الشرفية، مصر، على نفقة مصطفى البابي الحلبي وأخوته.
٢٢٩ ـ **الجمع والفرق**، لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: د. عبد الرحمٰن بن سلامة المزيني، دار الجيل، ط١، بيروت، ١٤٢٤هـ.
٢٣٠ ـ **جمهرة اللغة**، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٧م.
٢٣١ ـ **الجنى الداني في حروف المعاني**، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوه، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.

٢٣٢ ـ **الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي المعروف بـ «بابن قيم الجوزية»، تحقيق: أبي حذيفة عبيد الله بن عاليه، دار الكتاب العربي، الطبعة السابعة، بيروت، ١٤١٧هـ.

(ح)

٢٣٣ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بـ«ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣٤ ـ **حاشية البناني على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع**، عبد الرحمٰن بن جاد الله، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر.

٢٣٥ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

٢٣٦ ـ **حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني**، لعلي الصعيدي العدوي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٣٧ ـ **حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع**، لحسن بن محمد بن محمود العطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣٨ ـ **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، لأحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٣٩ ـ **حاشيتا قليوبي وعميرة**، لأحمد سلامة القليوبي، وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٢٤٠ ـ **الحاوي للفتاوى**، لجلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: عبد اللطيف حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٤١ ـ **الحاوي الكبير**، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الفكر، بيروت.

٢٤٢ ـ **الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك**، لأبي بكر أحمد بن محمد الخَلَّال البغدادي الحنبلي، تحقيق: محمود الحداد، دار العاصمة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٧هـ.

٢٤٣ ـ **حجة الله البالغة**، لشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ.

٢٤٤ ـ **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: د. مازن مبارك، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٢٤٥ ـ **الحدود في الأصول**، محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، علق عليه محمد السلمان، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٩م.

٢٤٦ ـ **حديث الأحرف السبعة (دراسة لإسناده ومتنه واختلاف العلماء في معناه وصلته بالقراءات القرآنية)**، د. عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٢٤٧ ـ **حديث الأزهري؛** لأبي الفضل عبيد الله بن عبد الرحمن الزهري، تحقيق: د. حسن البلوط، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٤٨ ـ **حروف المعاني**، لأبي القاسم عبد الرحمٰن الزجاجي، تحقيق: د. علي توفيق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٢٤٩ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، مصر، ١٩٨٧م.

٢٥٠ ـ **حقائق التفسير**، لأبي عبد الرحمٰن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م.

٢٥١ ـ **حكمة التشريع وفلسفته**، لجنة من علماء الأزهر، عني به: د. عبد الله توفيق الصباغ، دار العلم، الطبعة الأولى، دبي، ١٤١٤هـ.

٢٥٢ ـ **حلية الأولياء**، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٥٣ ـ **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، لأبي بكر سيف الدين محمد الشاشي القفال، تحقيق: ياسين أحمد داردكه، مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة الأولى، المملكة الأردنية، عمان، ١٩٨٨م.

٢٥٤ ـ **الحوادث والبدع**، لأبي بكر محمد بن الوليد الطرطوشي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، الدمام، ١٤١١هـ.

(خ)

٢٥٥ ـ **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي، تحقيق: محمد النجار، عالم الكتب، بيروت.

٢٥٦ ـ **خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: حسين إسماعيل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٥٧ ـ **خلاصة البدر المنير**، لعمر بن علي بن الملقن، ت: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٠هـ.
٢٥٨ ـ **خلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى**، علي بن عبد الله بن أحمد الحسني السمهودي، تحقيق: محمد الأمين الجكيني، طبع على نفقة السيد: حبيب محمود أحمد.

(د)

٢٥٩ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، لأحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمٰن، بيروت، ١٤١٧هـ.
٢٦٠ ـ **الدراية في تخريج أحاديث الهداية**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.
٢٦١ ـ **درر الحكام في شرح غرر الأحكام**، لمحمد بن فراموز الشهير بـ «منلا خسرو»، دار إحياء الكتب العربية.
٢٦٢ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضاد، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ١٣٩٢هـ.
٢٦٣ ـ **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، لعبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت.
٢٦٤ ـ **دلائل النبوة**، لأحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٢٦٥ ـ **دليل الطالب لنيل المطالب**، لمرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: سلطان العيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.
٢٦٦ ـ **الديباج**، لعبد الرحمٰن بن ابي بكر أبو الفضل السيوطي، تحقيق: أبو إسحاق الجويني، دار ابن عفان، الخبر، السعودية، ١٤١٦هـ.
٢٦٧ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦٨ ـ **ديوان حسان بن ثابت**، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

(ذ)

٢٦٩ ـ **الذخيرة**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٤م.

٢٧٠ ـ **الذريعة إلى مكارم الشريعة**، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، دار الكتب العملية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٧١ ـ **ذم المال والجاه في شرح حديث: «ما ذئبان جائعان»**، لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، تحقيق: أبي محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة طبرية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٣هـ.

(ر)

٢٧٢ ـ **الرد على المنطقيين**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت.

٢٧٣ ـ **رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار المعروف بـ «حاشية ابن عابدين»**، لمحمد أمين بن عمر الشهير بـ «ابن عابدين»، المكتبة التجارية، الطبعة الثانية، مكة المكرمة، ١٣٨٦هـ.

٢٧٤ ـ **رسائل ابن حزم**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٧٥ ـ **رسائل ابن نجيم**، لزين العابدين إبراهيم الشهير بـ «ابن نجيم»، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٢٧٦ ـ **رسائل الجاحظ**، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، مطبعة التقدم، طبعت على نفقة الحاج محمد أفندي، مصر، الطبعة الأولى.

٢٧٧ ـ **الرسالة القشيرية**، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٧٨ ـ **الرسالة**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، القاهرة، ١٣٥٨هـ.

٢٧٩ ـ **الرسالة المستطرفة لبيان كتب السُّنَّة المشرفة**، محمد بن جعفر الكتاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.

٢٨٠ ـ **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٨١ ـ **الروح**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٨٢ ـ **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، لأبي الفضل محمود الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت.

٢٨٣ ـ **الروض الأنف في شرح السيرة النبوية،** لابن هشام أبو القاسم عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، تحقيق: عمر السلامي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.

٢٨٤ ـ **الروض الباسم في الذب عن سُنَّة أبي القاسم،** لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن الوزير اليماني، اعتنى به: علي العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، السعودية.

٢٨٥ ـ **الروض الباسم في شمائل أبي القاسم ﷺ،** لزين الله بن عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد الكيالي، دار البشائر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٢١هـ.

٢٨٦ ـ **روضة الطالبين وعمدة المفتين،** لأبي زكريا يحى بن شرف الدين النووي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٨٧ ـ **روضة المحبين، ونزهة المشتاقين،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٨٨ ـ **الروض المربع شرح زاد المستقنع،** لمنصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلي، ومعه: **حاشية الشيخ ابن عثيمين، وتعليقات الشيخ السعدي،** تحقيق: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة.

٢٨٩ ـ **الروض المعطار في خبر الأقطار،** محمد بن عبد المنعم الحِميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٩٠ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر،** عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمٰن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٢٩١ ـ **رياض الصالحين،** لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، تحقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، الرياض، ١٤١٣هـ.

(ز)

٢٩٢ ـ **زاد المسير في علم التفسير،** لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٩٣ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٢٩٤ ـ **الزهد**، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٢٩٥ ـ **الزهد**، لعبد الله بن المبارك بن واضح المروزي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٦ ـ **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

(س)

٢٩٧ ـ **سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام**، لمحمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٩٨ ـ **سبيل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد**، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٤هـ.

٢٩٩ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٣٠٠ ـ **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣٠١ ـ **سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر**، لأبي الفضل محمد خليل بن علي بن محمد بن محمد مراد الحسيني، دار ابن حزم، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٠٢ ـ **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٣٠٣ ـ **سنن ابن ماجه**، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، ١٣٩٥هـ.

٣٠٤ ـ **سنن الدارقطني**، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

٣٠٥ ـ **سنن الدارمي**، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن بن الفضل بن بهرام بن التميمي السمرقندي الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المغني للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، السعودية، ١٤١٢هـ.

٣٠٦ ـ **السنن الكبرى**، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي، علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بـ «بابن التركماني» دار الفكر.
٣٠٧ ـ **سنن سعيد بن منصور**، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، الدار السلفية، الطبعة الأولى، الهند، ١٤٠٣هـ.
٣٠٨ ـ **السنن الكبرى**، لأبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: عبد الغفار البندري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.
٣٠٩ ـ **السُّنَّة**، لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق: عطية الزهراني، دار الراية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٠هـ.
٣١٠ ـ **سير أعلام النبلاء**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، بيروت، ١٤١٣هـ.
٣١١ ـ **السيرة النبوية**، لأبي محمد عبد الملك بن هشام المعافري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.
٣١٢ ـ **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن ابن الجوزي، ضبطه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيرت، ١٤٠٤هـ.

(ش)

٣١٣ ـ **شأن الدعاء**، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: أحمد الدقاق، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، دمشق وبيروت، ١٤٠٤هـ.
٣١٤ ـ **الشافعي: حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٨م.
٣١٥ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي المعروف بـ«ابن العماد»، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٣١٦ ـ **شجرة المعارف والأحوال، وصالح الأقوال والأفعال**، لعز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: إياد الطباع، دار الطباع، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤١٠هـ.

٣١٧ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، طبعة جديدة عن الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.

٣١٨ ـ **شرح ابن دقيق العيد على الأربعين النووية**، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب المشهور بـ «ابن دقيق العيد»، دار الأرقم، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٦هـ.

٣١٩ ـ **شرح ابن عقيل**، لعبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني، إحياء التراث، بيروت.

٣٢٠ ـ **شرح التلويح على التوضيح**، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة ومطبعة صبيح، مصر.

٣٢١ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السُنَّة والجماعة**، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، تحقيق: د. أحمد الغامدي، دار طيبة، الطبعة الثامنة، السعودية، ١٤٢٣هـ.

٣٢٢ ـ **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، علق عليه: أحمد فريد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٨هـ.

٣٢٣ ـ **شرح الخرشي على مختصر خليل**، لمحمد بن عبد الله الخرشي، وبهامشه حاشية للشيخ علي العدوي، دار صادر، بيروت.

٣٢٤ ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢٥ ـ **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، دار العبيكان، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٣هـ.

٣٢٦ ـ **شرح سنن ابن ماجه: «الإعلام بسُنَّته ﷺ»**، لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، السعودية، ١٤١٩هـ.

٣٢٧ ـ **شرح سنن أبي داود**، لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني، تحقيق: أبو المنذر خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، ط١، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٣٢٨ ـ **شرح السُنَّة**، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٢٩ ـ **شرح صحيح البخاري**، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة، السعودية، ١٤٢٣هـ.

٣٣٠ ـ **شرح علل الترمذي**، زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد المعروف بـ«ابن رجب الحنبلي»، تحقيق: صبحي السامرائي، عالم الكتب، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٣١ ـ **شرح قصيدة أبي مزاحم الخاقاني التي قالها في القراء وحُسن الأداء**، لأبي عمرو الداني، تحقيق: غازي بنيدر الحربي، غير منشورة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ.

٣٣٢ ـ **الشرح الكبير على مختصر خليل**، أحمد الدردير، دار الفكر.

٣٣٣ ـ **شرح كتاب السير الكبير**، لمحمد بن الحسن الشيباني، إملاء محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، نشر معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية.

٣٣٤ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، لصدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الدمشقي، خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة التاسعة، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٣٥ ـ **شرح العمدة في الفقه**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: سعود العطيشان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٣هـ.

٣٣٦ ـ **شرح الكوكب المنير**، لمحمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بـ «ابن النجار»، تحقيق: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٨هـ.

٣٣٧ ـ **شرح الكافية الشافية**، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك، ت: عبد المنعم هريدي، دار المأمون، دمشق، ١٤٠٢هـ.

٣٣٨ ـ **شرح الإلمام بأحاديث الأحكام**، لأبي الفتح تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري الشهير بـابن دقيق العيد، تحقيق: عبد العزيز بن محمد السعيد، دار أطلس، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٣٩ ـ **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، الدمام، ١٤٢٢هـ.

٣٤٠ ـ **شرح النووي على الأربعين،** لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الأرقم، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ.
٣٤١ ـ **شرح مختصر خليل،** لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي، دار الفكر، بيروت.
٣٤٢ ـ **شرح مختصر الروضة،** لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٣٤٣ ـ **شرح معاني الآثار،** لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٩هـ.
٣٤٤ ـ **شرح منتهى الإرادات،** لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٤هـ.
٣٤٥ ـ **شرح المنهج المنتخب،** لأحمد بن علي المنجور، تحقيق: محمد الشيخ الأمين، دار عبد الله الشيقطي للطباعة والنشر.
٣٤٦ ـ **الشريعة،** لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: عبد الله الدميجي، دار الوطن، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٣٤٧ ـ **شعب الإيمان،** لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ.
٣٤٨ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى،** لأبي الفضل القاضي عياض اليحصبي، وعليه حاشية: أحمد الشمني، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.
٣٤٩ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل،** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين المعروف بـ«ابن قيم الجوزية»، تحقيق: محمد الحلبي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.
٣٥٠ ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل،** لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: د. حمد البيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٣٩٠هـ.
٣٥١ ـ **الشوقيات،** لأحمد شوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(ص)

٣٥٢ ـ **الصاحبي في فقه اللغة العربية، ومسائلها، وسنن العرب في كلاهما،** لأحمد بن فارس بن زكريا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٣٥٣ ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول،** لأبي العباس تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الله عمر، دار ابن حزم، ط١، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣٥٤ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٥٥ ـ **صحيح ابن حبان**، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، بترتيب علاء الدين علي بن بلبان الفارسي المعروف بـ «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان»، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٥٦ ـ **صحيح ابن خزيمة**، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ.

٣٥٧ ـ **صحيح الأدب المفرد**، لمحمد ناصر الدين الألباني، دار الصديق للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، الرياض، ١٤١٨هـ.

٣٥٨ ـ **صحيح الترغيب والترهيب**، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٥٩ ـ **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، لأبي عبد الرحمٰن محمد ناصر الدين، الألباني، المكتب الإسلامي.

٣٦٠ ـ **صحيح سنن أبي داود**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٢٣هـ.

٣٦١ ـ **صحيح سنن النسائي**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتب التربية لدول الخليج العربي، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٨هـ.

٣٦٢ ـ **الصحيح المسند من أسباب النزول**، لأبي عبد الرحمٰن مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الرابعة، القاهرة، ١٤٠٨هـ.

٣٦٣ ـ **صفة الصفوة**، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن ابن الجوزي، تحقيق: محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت.

٣٦٤ ـ **الصلاة**، لأبي نعيم الفضل بن عمرو بن حماد المعروف بابن دكين، تحقيق: صلاح الشلاحي، مكتبة الغرباء الأثرية الطبعة الأولى، المدينة، ١٤١٧هـ.

٣٦٥ ـ **صلاة التراويح**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢١هـ.

٣٦٦ ـ **الصلاة ومقاصدها**، للحكيم أبي عبد الله محمد بن علي المعروف بـ«الحكيم الترمذي»، تحقيق: بهيج الغزاوي، دار إحياء العلوم، ط١، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٣٦٧ ـ **الصناعتين، الكتابة والشعر**، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
٣٦٨ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: علي الدخيل الله، دار العاصمة، الطبعة الثالثة، الرياض، ١٤١٨هـ.
٣٦٩ ـ **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**، لعبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٣٧٠ ـ **صيد الخاطر**، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن ابن الجوزي البغدادي، تحقيق: حسن سويدان، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٢٥هـ.

(ض)

٣٧١ ـ **الضروري في أصول الفقه**، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، بيروت، ١٩٩٤م.
٣٧٢ ـ **ضعيف سنن أبي داود**، لمحمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس، الطبعة الأولى، الكويت، ١٤٢٣هـ.
٣٧٣ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمٰن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، مكتبة الحياة، بيروت.

(ط)

٣٧٤ ـ **طبقات الحنابلة**، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، **وذيل طبقات الحنابلة**، لأبي الفرج زين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، دار المعرفة، بيروت.
٣٧٥ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، دار هجر، ط٢، ١٤١٣هـ.
٣٧٦ ـ **طبقات الصوفية**، لأبي عبد الرحمٰن محمد بن الحسين السلمي، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.
٣٧٧ ـ **طبقات الفقهاء**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، هذَّبه: حمد بن مكرم بن منظور، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٠م.

٣٧٨ ـ **الطبقات الكبرى،** أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ط١، بيروت، ١٩٦٨م.

٣٧٩ ـ **طبقات المفسرين،** محمد بن علي الداودي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٨٠ ـ **طرح التثريب في شرح التقريب،** لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وولده أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، دار إحياء التراث، بيروت.

٣٨١ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: عمر أبو عمر، دار ابن القيم، الطبعة الثانية، الدمام، ١٤١٤هـ.

٣٨٢ ـ **طلبة الطلبة،** لعمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ.

٣٨٣ ـ **الطهور،** لأبي عبيد القاسم بن سلام، تحقيق: د. صالح المزيد، العلوم والحكم، الطبعة الثانية، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ.

٣٨٤ ـ **طوق الحمامة في الألفة والألاف،** لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٧م.

(ع)

٣٨٥ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي،** لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعروف بـ«ابن العربي المالكي»، وضع حواشيه: جميل مرعشلي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.

٣٨٦ ـ **العبادة في الإسلام،** يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٢هـ.

٣٨٧ ـ **عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق،** لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٨٨ ـ **عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين،** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: زكريا علي يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٨٩ ـ **العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى**، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط٢، ١٤١٠هـ.

٣٩٠ ـ **العبر في خبر من غبر**، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ١٩٨٤م.

٣٩١ ـ **عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة**، لجلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: د. محمد أبو الأجفان وآخرون، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.

٣٩٢ ـ **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية ودار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٩٣ ـ **العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية**، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بـ «ابن عابدين»، دار المعرفة، بيروت.

٣٩٤ ـ **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية**، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف الدمشقي الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٩٥ ـ **العَلَم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ**، لصالح بن المهدي المقبلي اليمني، دار البيان، دمشق.

٣٩٦ ـ **علم مقاصد الشارع**، د. عبد العزيز بن عبد الرحمٰن الربيعة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٩٧ ـ **علم المقاصد الشرعية**، د. نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، ط١، الرياض، ١٤٢١هـ.

٣٩٨ ـ **العناية شرح الهداية**، لأكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، دار الفكر، بيروت.

٣٩٩ ـ **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٥هـ.

٤٠٠ ـ **عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ**، أحمد بن يوسف المعروف بـ«السمين الحلبي»، تحقيق: د. محمد التونجي، عالم الكتب، ط١، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٠١ ـ **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، لأبي على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ.

٤٠٢ ـ **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، لأبي محمد بدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت، ١٤١٨هـ.

٤٠٣ ـ **عمل اليوم والليلة**، لأبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٠٤ ـ **عمل اليوم والليلة، سلوك النبي مع ربه ﷺ ومعاشرته مع العباد**، لأحمد بن محمد بن إسحاق، الدينوَريُّ، المعروف بـ «ابن السُّنِّي»، تحقيق: كوثر البرني، دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن، بيروت، جدة.

٤٠٥ ـ **عيوب النفس**، لمحمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمٰن السلمي، تحقيق: مجدي السيد، مكتبة الصحابة، طنطا، مصر.

٤٠٦ ـ **عيون الأخبار**، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

(غ)

٤٠٧ ـ **غذاء الألباب شرح منظومة الآداب**، لمحمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة قرطبة.

٤٠٨ ـ **الغرر البهية شرح البهجة الوردية**، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣١٨هـ.

٤٠٩ ـ **غريب الحديث**، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعين خان، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٦هـ.

٤١٠ ـ **غريب الحديث**، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، الطبعة الأولى، بغداد، ١٣٩٧هـ.

٤١١ ـ **غريب الحديث**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد ابن الجوزي، تحقيق: عبد المعطي قعلجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤١٢ ـ **غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر**، لأحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤١٣ ـ **غياث الأمم في التياث الظلم**، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم لديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

٤١٤ ـ **الفائق في غريب الحديث**، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي البجاوي، ومحمد بن أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، الطبعة الثانية، بيروت.

٤١٥ ـ **فتاوى ابن رشد**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: د. المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٤١٦ ـ **الفتاوى**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب.

٤١٧ ـ **فتاوى الإمام النووي المسمى «المسائل المنثورة»**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

٤١٨ ـ **الفتاوى الفقهية الكبرى**، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن الهيتمي المكي، جمعها: الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية.

٤١٩ ـ **الفتاوى الكبرى**، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٤٢٠ ـ **الفتاوى الموصلية**، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: إياد الطباع، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٢١ ـ **الفتاوى الهندية**، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣١٠هـ.

٤٢٢ ـ **فتاوى ومسائل ابن الصلاح في التفسير، والحديث، والأصول، والفقه**، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن تقي الدين الشهير بـ «ابن الصلاح»، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٢٣ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن باز، ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤٢٤ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بـ«ابن رجب الحنبلي»، تحقيق: طارق بن عوض الله، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، الدمام، ١٤٢٢هـ.

٤٢٥ ـ **فتح العزيز بشرح الوجيز**، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني، دار الفكر.

٤٢٦ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، اعتنى به: يوسف الغوش، دار المعرفة، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٢٧هـ.

٤٢٧ ـ **فتح القدير**، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت.

٤٢٨ ـ **فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب**، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٢٩ ـ **فتوح البلدان**، لأحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري، دار الهلال، ١٩٨٨م.

٤٣٠ ـ **فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بـ «حاشية الجمل على المنهج»**، لسليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

٤٣١ ـ **الفروع**، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، عالم الكتب، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٤٣٢ ـ **الفروق**، أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي، تحقيق: محمد طموم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، الكويت، ١٤٠٢هـ.

٤٣٣ ـ **الفروق الفقهية**، للإمام الفقيه القاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، اعتنى به، جلال علي القذافي الجهاني، دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمارات العربية، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٣٤ ـ **الفروق اللغوية**، لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر.

٤٣٥ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، لعلي بن أحمد بن حزم الظاهري أبو محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٤٣٦ ـ **الفصول في الأصول**، لأحمد بن علي بن الرازي الجصاص، تحقيق: عجيل النشمي، وزير الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، الكويت، ١٤١٤هـ.

٤٣٧ ـ **فضائل الصحابة**، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: د. وصي الله محمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٣٨ ـ **فضائل القرآن**، لأبي عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي، تحقيق: مروان العطية وآخرون، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤١٥هـ.

٤٣٩ ـ **الفقيه والمتفقه**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الرحمٰن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.

٤٤٠ ـ **الفكر المقاصدي قواعده وفوائده**، أحمد الريسوني، دار الهادي، ط٢، بيروت، ١٤٢٩هـ.

٤٤١ ـ **الفوائد**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ «ابن قيم الجوزية» دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٤٢ ـ **فوائد تمام**، لأبي القاسم تمام بن محمد بن عبد الله البجلي الرازي ثم الدمشق، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٢هـ.

٤٤٣ ـ **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**، لعبد العلي محمد بن نظام الدين، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣٢٢هـ.

٤٤٤ ـ **فوات الوفيات**، محمد بن شاكر بن أحمد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٣م.

٤٤٥ ـ **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، أحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ.

٤٤٦ ـ **فيض القدير، شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير**، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الأولى، مصر، ١٣٥٦هـ.

٤٤٧ ـ **في ظلال القرآن**، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، دار الشروق، ط١٧، بيروت، القاهرة، ١٤١٢هـ.

٤٤٨ ـ **في فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء القرآن والسُّنَّة**، ليوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤١٥هـ.

(ق)

٤٤٩ ـ **قاعدة في إخراج الزكاة على الفور**، لزين الدين عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، تحقيق: د. الوليد آل فريان، عالم الفوائد، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٧هـ.

٤٥٠ ـ **القاموس المحيط**، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، بيروت، ٤١٦هـ.

٤٥١ ـ **قانون التأويل**، لأبي بكر محمد بن عبد ابن العربي المالكي، تحقيق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٠م.
٤٥٢ ـ **القبس شرح موطأ مالك بن أنس**، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بـ«ابن العربي»، تحقيق: محمد ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢م.
٤٥٣ ـ **قطر الندى وبل الصدى**، لجمال الدين بن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، صيدا، بيروت، ١٤١٤هـ.
٤٥٤ ـ **قواطع الأدلة في الأصول**، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٤١٨هـ.
٤٥٥ ـ **قواعد الأحكام**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ.
٤٥٦ ـ **قواعد الأصول ومعاقد الفصول**، لصفي الدين عبد المؤمن بن كمال الدين عبد الحق البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. علي عباس الحكمي، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٤٥٧ ـ **القواعد الحسان لتفسير القرآن**، لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٢هـ.
٤٥٨ ـ **القواعد الصغرى**، لعبد العزيز بن عبد السلام السلمي، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤١٦هـ.
٤٥٩ ـ **القواعد في الفقه الإسلامي**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، دار الكتب العملية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.
٤٦٠ ـ **القواعد الفقهية**، لعلي أحمد الندوي، دار القلم، الطبعة الرابعة، دمشق، ١٤١٨هـ.
٤٦١ ـ **القواعد**، علاء الدين علي بن عباس البعلي المعروف بـ «ابن اللحام»، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤١٥هـ.
٤٦٢ ـ **القواعد والأصول الجامعة، والفروق والتقاسيم النافعة**، عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، مكتبة الإمام الشافعي، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤١٠هـ.
٤٦٣ ـ **القواعد**، لأبي عبد الله محمد بن محمد المالكي المقري، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، مكة المكرمة.

٤٦٤ ـ **القواعد الفقهية** لأبي عبيد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق: د. محمد الدردابي دار الأمان. الرباط، ٢٠١٢م.
٤٦٥ ـ **القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين،** لأبي عبد الرحمٰن عبد المجيد جمعة الجزائري، دار ابن القيم، الطبعة الأولى، الدمام، ١٤٢١هـ.
٤٦٦ ـ **القواعد النورانية،** لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٤٦٧ ـ **قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية،** لمصطفى بن كرامة الله مخدوم، دار إشبيليا، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٤٦٨ ـ **القوانين الفقهية،** لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.
٤٦٩ ـ **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد،** لمحمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي، تحقيق: د. عاصم الكيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٦هـ.
٤٧٠ ـ **القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع،** لمحمد بن عبد الرحمٰن السخاوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٤٧١ ـ **القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد،** لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: عبد الرحمٰن عبد الخالق، دار القلم، الطبعة الأولى، الكويت، ١٣٩٦هـ.

(ك)

٤٧٢ ـ **الكاشف عن أصول الدلائل، وفصول العلل،** فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.
٤٧٣ ـ **الكافي في فقه أهل المدينة،** لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٧٤ ـ **الكامل في التاريخ،** لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الجزري، عز الدين ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.
٤٧٥ ـ **الكامل في ضعفاء الرجال،** لعبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٤٧٦ ـ **كتاب التاريخ**، لعبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي، وضع حواشيه: سالم البدري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤٧٧ ـ **كتاب الصلاة، وحكم تاركها**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: تيسير زعيتر، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٧٨ ـ **كتاب العلم**، لأبي خيثمة زهير بن حرب النسائي، تحقيق: محمد بن ناصر الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢١هـ.

٤٧٩ ـ **كتاب العين**، لأبي عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د. مهدي المخزومي، مكتبة الهلال.

٤٨٠ ـ **كتاب الفتاوى**، لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي، تحقيق: عبد الرحمٰن بن عبد الفتاح، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٨١ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم جار الله محمود الزمخشري تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٨٢ ـ **كشاف القناع عن متن الإقناع**، لمنصور بن يونس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٤٨٣ ـ **كشف الأستار عن زوائد البزار**، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٤٨٤ ـ **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٤٨٥ ـ **كشف المشكل من أحاديث الصحيحين**، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: علي حسن البواب، دار الوطن، الرياض.

٤٨٦ ـ **كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ**، لمحمد الطاهرابن عاشور، ضبط نصه: طه بن علي سويرح، دار سحنون للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، تونس، ١٤٢٨هـ.

٤٨٧ ـ **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: أبي محمد بن عاشور، إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤٨٨ ـ **الكفاية في علم الرواية**، أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

٤٨٩ ـ **الكليات**، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٩٠ ـ **الكليات**، لأبي عبد الله محمد بن محمد المقري، تحقيق: محمد بن الهادي أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب، ١٩٩٧م.

٤٩١ ـ **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، بيت الأفكار الدولية، الرياض.

(ل)

٤٩٢ ـ **لسان العرب**، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٤٩٣ ـ **لطائف المعارف فيما لمواسم العام من الوظائف**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٤٩٤ ـ **لسان الميزان**، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٤٩٥ ـ **اللباب في علوم الكتاب**، لأبي حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٤٩٦ ـ **اللمع في أصول الفقه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٤هـ.

(م)

٤٩٧ ـ **ما اتفق لفظه واختلف معناه**، لأبي السعادات هبة الله بن علي المعروف بـ«ابن الشجري»، تحقيق: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٤٩٨ ـ **ما رواه الأساطين في عدم المجيء إلى السلاطين**، لجلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبو علي طه بوسريح، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.

٤٩٩ ـ **المبدع في شرح المقنع**، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، دار الكتب العلمية، الطيعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٥٠٠ ـ **المبسوط**، لأبي بكر شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٥٠١ ـ **المتواري على أبواب البخاري**، ناصر الدين ابن المنير، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٥٠٢ ـ **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ضياء الدين نصر الله بن محمد المعروف بـ «ابن الأثير» الموصلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٥٠٣ ـ **المجالسة وجواهر العلم**، لأبي بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور حسن سلمان، جمعية التربية الإسلامية، البحرين، أم الحصم، ١٤١٩هـ.

٥٠٤ ـ **المجتبى «سنن النسائي»**، لأبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب النسائي، ومعه شرح جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.

٥٠٥ ـ **المجروحين**، أبو حاتم محمد بن حبان البستي، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب.

٥٠٦ ـ **مجلة الأحكام العدلية**، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، الناشر: نور محمد كارخانه، كراتشي.

٥٠٧ ـ **مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر**، لعبد الرحمٰن محمد بن سليمان شيخي زاده المعروف بـ «داماد أفندي»، تصوير دار إحياء التراث العربي على طبعة دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.

٥٠٨ ـ **مجمع الأمثال**، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٥٠٩ ـ **مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد**، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مؤسسة المعارف، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥١٠ ـ **مجمل اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، تحقيق: زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥١١ ـ **مجموع رسائل ابن رجب**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد المعروف بـ«ابن رجب الحنبلي»، تحقيق: طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة.

٥١٢ ـ **المجموع شرح المهذب**، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي، المطبعة المنيرية، مصر.

٥١٣ ـ **مجموع الفتاوى**، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمٰن بن قاسم، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٥١٤ ـ **المختارات الجلية من المسائل الفقهية**، لعبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، المؤسسة السعيدية، الرياض.

٥١٥ ـ **مختار الصحاح**، لمحمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٩م.

٥١٦ ـ **مختصر الطحاوي**، لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار إحياء العلوم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٦هـ.

٥١٧ ـ **مختصر قيام الليل، وقيام رمضان، وكتاب الوتر**، لأبي عبد الله محمد بن نصر المروزي، اختصرها: حمد بن علي المقريزي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٤هـ.

٥١٨ ـ **المختصر الكبير في سيرة الرسول ﷺ**، عز الدين بن جماعة الكتاني، تحقيق: سامي مكي العاني، دار البشير، عمان، ١٩٩٣م.

٥١٩ ـ **مختصر المزني**، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٢٠ ـ **المخصص**، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: خليل جفال، إحياء التراث، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥٢١ ـ **محاسن الإسلام وشرائع الإسلام**، محمد بن عبد الرحمٰن البخاري، دار الكتب العلمية، لبنان، ٢٠٠١م.

٥٢٢ ـ **محاسن الشريعة**، محمد بن علي بن إسماعيل المعروف بـ«القفال الشاشي الكبير»، تحقيق: علي إبراهيم مصطفى، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط١، القاهرة، ١٤٢٩هـ.

٥٢٣ ـ **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء**، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار الأرقم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٥٢٤ ـ **المحجة في سير الدلجة**، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن شهاب الدين الشهير بـ «ابن رجب»، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤١٨هـ.

٥٢٥ ـ **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، لحسن بن عبد الرحمٰن الرامهرمزي، تحقيق: د. محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٢٦ ـ **المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، أبو البركات، مجد الدين، مكتبة المعارف، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤٠٤هـ.

٥٢٧ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٢٨ ـ **المحصول في علم الأصول**، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٥٢٩ ـ **المحصول في أصول الفقه**، لمحمد بن عبد الله أبو بكر ابن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق، الطبعة الأولى، الأردن، ١٤٢٠هـ.

٥٣٠ ـ **المحكم والمحيط الأعظم**، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.

٥٣١ ـ **المحلى**، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، دار الفكر.

٥٣٢ ـ **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي، تحقيق: عبد الكريم سالم الجندي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٤هـ.

٥٣٣ ـ **مختصر الفوائد في أحكام المقاصد**، لأبي محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام، تحقيق: صالح آل منصور، دار الفرقان، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤١٧هـ.

٥٣٤ ـ **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد، وإياك نستعين**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٣٩٣هـ.

٥٣٥ ـ **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، لعبد الله بن أحمد النسفي، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٥٣٦ ـ **المدخل**، لأبي عبد الله محمد العبدري الشهير بـ «ابن الحاج»، دار التراث.

٥٣٧ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠١هـ.

٥٣٨ ـ **المدونة**، لمالك بن أنس بن عامر الأصبحي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.
٥٣٩ ـ **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر**، لمحمد الأمين بن المختار الشنقيطي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٤٠ ـ **مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات**، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، دار الكتب العلمية، وبالهامش: «نقد مراتب الإجماع» لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني.
٥٤١ ـ **المراسيل**، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.
٥٤٢ ـ **مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة**، قطب الدين القسطلاني، المطبعة المصرية، الأزهر.
٥٤٣ ـ **مراعاة الخلاف «بحث أصولي»**، لعبد الرحمٰن بن معمّر السنوسي، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٠هـ.
٥٤٤ ـ **مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود**، لعبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، صححه: محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة، الطبعة الأولى، مكة، جدة، ١٤١٦هـ.
٥٤٥ ـ **مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان**، لأبي محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي، وضع حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.
٥٤٦ ـ **مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، لأبي الحسن عبيد الله بن محمد الرحماني المباركفوري، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، الطبعة الثالثة، بنارس، الهند، ١٤٠٤هـ.
٥٤٧ ـ **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، للملا علي القاري، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
٥٤٨ ـ **مروج الذهب**، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، دار المعرفة، تحقيق: محمد هشام، عبد المجيد طعمة.
٥٤٩ ـ **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**، لجلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨م.

٥٥٠ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني**، اعتنى بتصحيحه والتعليق عليه: محمد بهجة البيطار ومحمود رشيد رضا.

٥٥١ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ**، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.

٥٥٢ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابن أبي الفضل صالح**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، الدار العلمية، الهند.

٥٥٣ ـ **مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبد الله**، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠١هـ.

٥٥٤ ـ **المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين**، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد ابن الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الكريم اللاحم، مكتبة المعارف، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٥هـ.

٥٥٥ ـ **مستخرج أبي عوانة**، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني، تحقيق: أيمن الدمشقي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥٥٦ ـ **المستدرك على الصحيحين**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٥٥٧ ـ **المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية**، جمعه ورتَّبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٥٨ ـ **المستصفى في علم الأصول**، لأبي حامد محمد الغزالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت.

٥٥٩ ـ **مسند أحمد بن حنبل**، لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ١٩٩١م.

٥٦٠ ـ **مسند أحمد بن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، بيروت، ١٤٢١هـ.

٥٦١ ـ **مسند أبي عوانة**، لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني، تحقيق: أيمن الدمشقي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨م.

٥٦٢ ـ **مسند أبي يعلى**، لأبي يعلى أحمد بن علي الموصلي التميمي، تحقيق: حسين أسد، دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٠٤هـ.

٥٦٣ ـ **مسند الشاميين**، لسليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٦٤ ـ **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ المعروف بـ«صحيح مسلم»**، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

٥٦٥ ـ **مسند الطيالسي**، لأبي داود سليمان بن داود الطيالسي، دار المعرفة، بيروت.

٥٦٦ ـ **المسودة في أصول الفقه**، عبد السلام ابن تيمية، عبد الحليم ابن تيمية، تقي الدين أحمد ابن تيمية، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.

٥٦٧ ـ **مشارق الأنوار على صحاح الآثار**، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث.

٥٦٨ ـ **مشاهير علماء نجد**، لعبد الرحمٰن بن عبد اللطيف بن عبد الله ابن عبد الوهاب، دار اليمامة للبحث والترجمة، الطبعة الأولى، الرياض، ١٣٩٢هـ.

٥٦٩ ـ **مشكاة المصابيح**، لمحمد بن عبد الله الخطيب العمري، التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٥م.

٥٧٠ ـ **مشكل الآثار**، لأبي جعفر الطحاوي أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي المصري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٧١ ـ **المصاحف**، لأبي بكر بن أبي داود السجستاني عبد الله بن سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد بن عبده، الفاروق الحديث، مصر، ١٤٢٣هـ.

٥٧٢ ـ **مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه**، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني البوصيري، تحقيق: محمد المنتقي الكشناوي، الدار العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٧٣ ـ **المصباح المنير**، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٥٧٤ ـ **مصنف ابن أبي شيبة**، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٥٧٥ ـ **المصنف**، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٧٦ ـ **مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى**، لمصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٨٠هـ.

٥٧٧ ـ **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، دار المعرفة، بيروت.

٥٧٨ ـ **معالم التنزيل**، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، دار طيبة، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤١٤هـ.

٥٧٩ ـ **معالم السنن شرح سنن أبي داود**، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٥٨٠ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، لمحمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، الأولى، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٨١ ـ **معجم ابن الأعرابي**، لأبي سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد البصري، تحقيق: عبد المحسن الحسيني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، السعودية، ١٤١٨هـ.

٥٨٢ ـ **معجم أبي يعلى**، لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، الطبعة الأولى، فيصل آباد، ١٤٠٧هـ.

٥٨٣ ـ **معجم الأدباء**، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٥٨٤ ـ **المعجم الأوسط**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت: طارق بن عوض الله محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٥٨٥ ـ **معجم البلدان**، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٥م.

٥٨٦ ـ **المعجم الصغير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: محمد شكور محمود، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٥٨٧ ـ **المعجم في بقية الأشياء**، للحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، مكتبة الهداية، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٥٨٨ ـ **المعجم الكبير**، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الثانية، الموصل، ١٤٠٤هـ.

٥٨٩ ـ **معجم مصطلحات أصول الفقه**، د. قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، ط١، بيروت، دمشق، ١٤٢٠هـ.

٥٩٠ ـ **معجم لغة الفقهاء**، لمحمد رواس قلعه جي، دار النفائس، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٦هـ.

٥٩١ ـ **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٥٩٢ ـ **معجم المؤلفين**، لعمر رضا كحالة، دار إحياء التراث، بيروت.

٥٩٣ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل.

٥٩٤ ـ **المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية**، أخرجه: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المكتبة الإسلامية، استنبول.

٥٩٥ ـ **معرفة السنن والآثار**، حمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الوفاء، الطبعة الأولى، مصر، ١٤١٢هـ.

٥٩٦ ـ **معرفة القراء الكبار**، حمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٥٩٧ ـ **المعرفة والتاريخ**، ليعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق: أكرم العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٥٩٨ ـ **المعلم بفوائد مسلم**، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق: محمد الشاذلي، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٨م.

٥٩٩ ـ **معونة أولي النهي شرح المنتهى**، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بـ«ابن النجار»، تحقيق: د. عبد الملك بن دهيش، النهضة الحديثة، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ.

٦٠٠ ـ **المعونة على مذهب عالم المدينة**، للقاضي أبي محمد عبد الوهاب علي المالكي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٦٠١ ـ **معنى قول الإمام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي**، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: علي بقاعي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.

٦٠٢ ـ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل أفريقية والأندلس والمغرب**، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، خرَّجه: جماعة من العلماء بإشراف د. محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، المغرب، ١٤٠١هـ.

٦٠٣ ـ **المغني**، لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بـ «ابن قدامة»، دار إحياء التراث.

٦٠٤ ـ **المغرب**، لناصر بن عبد السيد بن علي، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٠٥ ـ **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، لأبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث، بيروت.

٦٠٦ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٠٧ ـ **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**، لأبي عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ.

٦٠٨ ـ **مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.

٦٠٩ ـ **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، أحمد بن مصطفى الشهير بـ«طاش كبري زاده»، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦١٠ ـ **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٦١١ ـ **مفردات ألفاظ القرآن**، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داود، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤١٢هـ.

٦١٢ ـ **المفصل في صنعة الإعراب**، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: د. علي أبو ملحم، مكتبة هلال، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٣م.

٦١٣ ـ **المفاضلة في العبادات قواعد وتطبيقات**، لسليمان بن محمد بن عبد الله النجران، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٢٥هـ.

٦١٤ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم**، لأبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين مستو وآخرون، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤١٧هـ.

٦١٥ ـ **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٦١٦ ـ **مقاصد الشريعة الإسلامية**، لمحمد بن الطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر، النفائس، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ١٤٢٠هـ.

٦١٧ ـ **مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية**، عز الدين بن زغيبة، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦١٨ ـ **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، يوسف أحمد البدوي، دار النفائس، الطبعة الأولى، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ.

٦١٩ ـ **مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام**، د. عمر بن صالح بن عمر، دار النفائس، الطبعة الأولى، الأردن، ١٤٢٣هـ.

٦٢٠ ـ **مقاصد الشريعة، وأثرها في الجمع والترجيح بين النصوص**، يمينة ساعد بو سعادي، مركز الإمام الثعالبي للنشر، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، الجزائر، بيروت، ١٤٢٨هـ.

٦٢١ ـ **مقاصد الشريعة ومكارمها**، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥، ١٩٩٣م.

٦٢٢ ـ **المقاصد العامة للشريعة**، ليوسف حامد العالم، دار الحديث، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٤١٧هـ.

٦٢٣ ـ **المقاصد في المناسك**، د. عبد الوهاب أبو سليمان، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٦٢٤ ـ **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، دار الغرب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٦٢٥ ـ **مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين**، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، مكتبة الفلاح، الطبعة الثانية، عمان، بيروت، ١٤١١هـ.

٦٢٦ ـ **المقترح في المصطلح**، محمد بن محمد البروي، دار الوراق ودار النيرين، تحقيق: د. شريفة بنت علي الحوشاني، الطبعة الأولى بيروت، ١٤٢٤هـ.

٦٢٧ ـ **مقتل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، تحقيق: إبراهيم صالح، دار البشائر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٤٢٢هـ.

٦٢٨ ـ **المقنع في فقه إمام السُّنَّة أحمد بن حنبل الشيباني**، لموفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٢٩ ـ **المنار المنيف في الصحيح والضعيف**، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، حلب، ١٤٠٢هـ.

٦٣٠ ـ **منازل السائرين**، عبد الله الأنصاري الهروي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٦٣١ ـ **مناسك الحج والعمرة في الكتاب والسُّنَّة وآثار السلف**، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الطبعة الرابعة، الرياض، ١٤١٠هـ.

٦٣٢ ـ **المنتقى**، لأبي محمد بن علي بن الجارود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٦٣٣ ـ **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، دار الكتاب الإسلامي، عن الطبعة الأولى مطبعة السعادة بمصر، ١٣٣١هـ.

٦٣٤ ـ **منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل**، لأبي عمرو جمال الدين عثمان بن عمرو المعروف بـ «ابن الحاجب»، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٦٣٥ ـ **منح الجليل شرح مختصر خليل**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المعروف بالشيخ عليش، دار الفكر، ١٤٠٩هـ.

٦٣٦ ـ **منحة السلوك في شرح تحفة الملوك**، لأبي محمد محمود بن أحمد المعروف بـ«بدر الدين العيني» تحقيق: د. أحمد الكبيسي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في قطر، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٦٣٧ ـ **المنخول من تعليقات الأصول**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٩هـ.

٦٣٨ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج المشهور بـ«شرح النووي على صحيح مسلم»**، لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية، بيروت، ١٣٩٢هـ.

٦٣٩ ـ **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: عوض قاسم، دار الفكر، الطبعة الأولى، دار الفكر، ١٤٢٥هـ.

٦٤٠ ـ **المنهيات**، للحكيم أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن المعروف بـ«الحكيم الترمذي»، تحقيق: أبو هاجر.

٦٤١ ـ **المنثور في القواعد**، لبدر الدين محمد بن بهادر الله الزركشي، تحقيق: تيسير محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ط٢، الكويت، ١٤٠٥هـ.

٦٤٢ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، لأبي العباس تقي الدين أحمد ابن تيمية، تحقيق: محمد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، الرياض، ١٤٠٦هـ.

٦٤٣ ـ **المنهاج في شعب الإيمان**، لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، تحقيق: حلمي فوده، دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٩هـ.

٦٤٤ ـ **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي أبو إسحاق، دار الفكر، بيروت.

٦٤٥ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي، شرحه وخرَّج أحاديثه: عبد الله دراز، دار المعرفة، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٤٦ ـ **الموافقات**، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٦٤٧ ـ **المواقف**، عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، تحقيق: عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ.

٦٤٨ ـ **مواهب الجليل شرح مختصر خليل**، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن الرعيني المعروف بالحطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤١٢هـ.

٦٤٩ ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ذات السلاسل، الطبعة الثانية، الكويت، ١٤٠٨هـ.

٦٥٠ ـ **موسوعة القواعد الفقهية**، لمحمد بن صدقي البورنو، مكتبة التوبة، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤١٨هـ.

٦٥١ ـ **الموطأ**، لمالك بن أنس بن عامر الأصبحي، رواية يحيى بن يحيى، صحَّحه ورقَّمه، وخرَّج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، بيروت.

٦٥٢ ـ **الموطأ**، لمالك بن أنس بن عامر الأصبحي المدني، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى، أبو ظبي، الإمارات، ١٤٢٥هـ.

٦٥٣ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥م.

٦٥٤ ـ **الميزان**، للإمام عبد الوهاب الشعراني، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة، عالم الكتب، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦٥٥ ـ **ميزان العمل**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، كتب هوامشه: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٦٥٦ ـ **الميزان في أصول الفقه**، لعلاء الدين محمد بن عبد الحميد السمرقندي، تحقيق: د. يحيى مراد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٤م.

(ن)

٦٥٧ ـ **النبذ في أصول الفقه الظاهري**، لعلي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٣هـ.

٦٥٨ ـ **نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار**، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤٠٦هـ.

٦٥٩ ـ **نثر الورود على مراقي السعود**، لمحمد الأمين المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال: تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر محمد الخضر القاضي، توزيع دار المنارة، الطبعة الأولى، جدة، ١٤١٥هـ.

٦٦٠ ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ليوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

٦٦١ ـ **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر**، لأبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن بن الجوزي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٦٦٢ ـ **النشر في القراءات العشر**، لأبي الخير محمد بن عبد الله الدمشقي الشهير بـ «ابن الجزري»، دار الكتب العملية، بيروت.
٦٦٣ ـ **نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجُنة المناظر**، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى الدومي، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٥هـ.
٦٦٤ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**، لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
٦٦٥ ـ **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، لأحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، الولايات المتحدة، ١٤١٦هـ.
٦٦٦ ـ **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية، القاهرة، ١٤١٣هـ.
٦٦٧ ـ **نفائس الأصول في شرح المحصول**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي الشهير بـ«القرافي»، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، مكتبة نزار الباز، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤١٦هـ.
٦٦٨ ـ **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ط. جديدة، بيروت، ١٩٩٧م.
٦٦٩ ـ **النكت والعيون**، لأبي الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٦٧٠ ـ **نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول**، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦٧١ ـ **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، لشمس الدين محمد بن أحمد الرملي، وبهامشه حاشية أبي الضياء نور الدين بن علي الشبراملسي الأقهري، دار الفكر، ط. أخيرة، ١٤٠٤هـ.
٦٧٢ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، لأبي السعادات مجد الدين المبارك بن محمد الجزري المعروف بـ «ابن الأثير»، تحقيق: الطاهر أحمد الزاوي، محمود الطناحي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٧٣ ـ **نهاية المطلب في دراية المذهب**، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الدّيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة قطر، ط١، ١٤٢٨هـ.

٦٧٤ ـ **نوادر الأصول في أحاديث الرسول**، لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن الحكيم الترمذي، تحقيق: عبد الرحمٰن عميرة، دار الجيل، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٢م.

٦٧٥ ـ **النية وأثرها في الأحكام الشرعية**، لصالح بن غانم السدلان، دار عالم الكتب، الطبعة الثانية، الرياض، ١٤١٤هـ.

٦٧٦ ـ **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الحديث، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤١٣هـ.

٦٧٧ ـ **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**، لعبد القادر بن عمر التغلبي، تحقيق: د. محمد الأشقر، دار النفائس، الطبعة الثانية، عمان، ١٤٢٠هـ.

(هـ)

٦٧٨ ـ **الهداية**، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، تحقيق: إسماعيل الأنصاري، وصالح سليمان العمري، الطبعة الأولى، مطابع القصيم، ١٣٩٠هـ.

٦٧٩ ـ **هداية الراغب لشرح عمدة الطالب**، عثمان أحمد النجدي الحنبلي، تحقيق: حسنين محمد مخلوف، دار البشير، الدار الشامية، ط٣، جدة، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٨٠ ـ **الهداية شرح بداية المبتدئ**، لأبي الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠هـ.

٦٨١ ـ **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، المعروف بـ: «شرح حدود ابن عرفة»**، محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ.

٦٨٢ ـ **هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**، إسماعيل باشا البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٣هـ.

٦٨٣ ـ **الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب**، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بـ «ابن قيم الجوزية»، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨هـ.

٦٨٤ ـ **الوجوه والنظائر**، لأبي هلال العسكري، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤٢٨هـ.

٦٨٥ ـ **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى، دمشق، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٨٦ ـ **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، لأبي الحسن علي بن عبد العزير القاضي الجرجاني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٦٨٧ ـ **الوسيط في المذهب**، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: أحمد محمود، محمد تامر، دار السلام، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٤١٧هـ.

٦٨٨ ـ **الوصول إلى الأصول**، أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، ١٤٠٣هـ.

٦٨٩ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٦٩٠ ـ **وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى**، لعلي بن عبد الله بن أحمد السمهودي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٦٩١ ـ **الوفيات**، تقي الدين محمد بن هجرس بن رافع السلامي، تحقيق: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٢هـ.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

فهرس الجزء الأول

الباب الأول

العبادات والمقاصد

الموضوع	الصفحة

* * *

فهرس الجزء الثاني

الباب الثاني

أنواع مقاصد العبادات، وأثرها الفقهي

* * *

فهرس الجزء الثالث